المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد اسحاق الفياض مدظله

الجزء الأول

بقلم

عادل هاشم

المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله



الجزء الأول

بقلم

عادل هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد فهذا حضر ابحاثنا العالية في الفقه والاصول قرة عيني العزيز العلامة الحجة جناب الشيخ عادل هاشم دام عزه وقد انتصب نفسه في تحرير ابحاثي وعرض علي الجزء الرابع والخامس والسادس من كتابه اوقات الصلاة وقد اجاد في استيعاب ما القيته من ابحاثي محيطاً بتفاصيلها واعجبني تدقيقه وسعة اطلاعه فوجدته وافياً بما فهمناه من الاراء والافكار

وهذا يدل على بلوغه درجة عالية من العلم والفضل ومقدرته العلمية وكفائته الفكرية

واطلب من الله تبارك وتعالى ان يجعله علماً من الاعلام لخدمة الدين والمذهب .

والله ولي التوفيق محمد اسحاق الفياض



١١ / جمادى الثانية / ١٤٤١ هـ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، (ربّ اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي)، وبعد:

نقدّم لأصحاب الفضيلة والسماحة الكرام الجزء الخامس من المباحث الفقهية، تقريراً لأبحاث شيخنا وأستاذنا وسندنا آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض (مدّ ظلّه) والذي يقع في مباحث أوقات الصلاة في جزئها الاول.

وكنت قد شرعت بكتابتها قبل عشرة أعوام، وتحديداً قبل غروب الشمس من يوم الأربعاء – السادس من شوال – لسنة ١٤٣١ من الهجرة النبوية الشريفة على مهاجرها وأهل بيته آلاف التحية والثناء بجوار العتبة العلويّة الشريفة في حاضرة العلم النجف الأشرف، تحت إشراف شيخنا المعظّم (دامت إفاداته)، مضافاً إلى جملة أخرى من الأبحاث الفقهية والأصولية والرجالية، التي نسأل الله تعالى أن ترى النور في قادم الأيام بغية تعميم الفائدة.

ومن حسنات هذه الأبحاث أنّها كانت محطّة لتطبيقات أصولية مهمّة في عملية الاستنباط، وممارسة حيّة لعملية صناعة الفتوى، كما في جملة من الأبحاث، كالإطلاق والتقييد والتعارض والجمع العرفي وغيرها.

مضافاً إلى جملة أخرى من تعليقاتنا الروائية والرجالية والفقهية التي تمّمت المطلب ووضّحت الصورة العلمية للبحث، خصوصاً بعد أن دفعتنا كلمات التشجيع التي أوردها شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تقريضه للجزء الثاني من صلاة المسافر وصلاة الجمعة وصلاة النوافل للمحافظة على هذه التعليقات وجعلها سمة واضحة في كل الأبحاث والتقريرات.

ثمّ إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد أتعب نفسه كثيراً وطالع كلّ الأبحاث والتعليقات، وأبدى ملاحظاته القيّمة وتوجيهاته السديدة التي أخذنا بها جميعاً من دون تفريط بواحدة منها؛ لما لمسناه من قوّة الخبرة ومهارة الصناعة عنده (دامت إفاداته)، مع سعة مسؤولياته ومشاغله وواجباته، وهذا فضل من الله وشرف ما بعده شرف، علما أنّه (دامت إفاداته) كان قد ألقى هذه الأبحاث في بحوث الخارج قبل سنوات من تدوينها من قبلنا.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يمدّ في عمر شيخنا الأستاذ؛ لينتفع به العالم الإسلامي بصورة عامّة وأتباع أهل البيت بصورة خاصّة، مضافاً إلى المئات من طلبته في مرحلة الأبحاث العالية في الفقه والأصول في الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

عادل هاشم

السبت: ١٥ - جمادى الاولى -١٤٤١ هجري

أيام شهادة مولاتنا الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام)

النجف الأشرف

فصل

في اوقات الصلاة

فصل

في أوقات الصلوات اليومية ونوافلها[١]

قال الماتن (دام ظله): (وقت الظهرين ما بين الزوال والمغرب).

يقع الكلام في وقت صلاة الظهرين (الظهر والعصر)، فنقول:

ذكر الماتن (دام ظله) أنّ وقت صلاة الظهر والعصر ما بين الزوال والمغرب، وهذا ممّا لا شبهة فيه، وعليه تسالم المسلمين، بل إنّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – زاد على هذا التسالم دعوى الإجماع من المسلمين قاطبة فضلاً عن الخاصّة[٢]، وإنّ كان قد نُسب إلى بعض العامّة جوازها قبل الزوال.[٣]

وكيفما كان، فيقع الكلام في مقامين:

---

(١) شرع شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في البحث الخارج في أوقات الصلوات اليومية ونوافلها في نهاية درس يوم الأربعاء: ١٥: جمادى الثاني: لسنة ١٤١٩هجري قمري، على مهاجرها وآله أطيب الصلاة وأتمّ التسليم. (المقرّر).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة٨١:

(٣) إضاءة فقهية رقم (١):

الظاهر أنّ هذه النسبة للعامّة ليست دقيقة على إطلاقها، بل تخصّ المسافر، حيث حكى صاحب المغني جواز تقديم صلاة الظهر للمسافر على الزوال، إلّا أنّه وكما قال سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – شاذّ جدّاً ولا يُعبأ به.

لاحظ: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١الصفحة٨١. (المقرّر).

المقام الأول: في تحديد مبدأ ومنتهى وقت صلاة الظهر وصلاة العصر، وهل إنّ مبدأه من حين الزوال أو بعده بقامة أو قامتين أو غير ذلك، هذا من جانب البداية.

وكذلك الحال في تحديد منتهى وقت صلاة الظهرين، هل هو إلى حين استتار قرص الشمس أو إلى ذهاب الحمرة المشرقية؟

المقام الثاني: في تحديد الوقت المفضّل لصلاة الظهر وصلاة العصر.

أمّا في المقام الأوّل فنقول:

إنّه قد دلّت على بداية وقت صلاة الظهرين الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: (أَقِمِ الصّلاةَ لدُلوكِ الشمّسِ إلى غَسَقِ الَّليلِ).[1]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ معنى الدلوك هو زوال الشمس، وقد فسّره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – بالقول:

إنّ الدلوك عبارة عن الزوال، أي ميل الشمس عن المشرق إلى المغرب.[2]

وبالتالي فالآية الكريمة تنصّ على أنّ مبدأ وقت صلاتي الظهرين من حين زوال الشمس.

وزاد في المقام بالقول:

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٨١.

أنّه فسّر الدلوك بالزوال في جملة من الأخبار التي منها صحيحة زرارة المتقدّمة آنفاً في الصلاة الوسطى، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله (عزّ وجلّ) من الصّلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهن الله، وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)، ودلوكها زوالها – إلى آخر الحديث).

وعن جماعة من اللغويين التصريح بذلك[1]، نعم، فُسّر الدلوك في اللغة أيضاً باصفرار الشمس وميلها إلى الغروب[2]، لكنّه بهذا المعنى غير مراد من الآية الكريمة قطعاً؛ وذلك لعدّم كونه مبدأً لشيء من الصلوات بالضرورة، فيتعيّن الأول.[3]

وأمّا الروايات الواردة في المقام فإنّها كثيرة جدّاً من ناحية العدد، بل تبلغ حدّ التواتر الإجمالي، ونشير إلى بعض منها:

الرواية الأولى: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهن الله وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[4]، ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات: سمّاهن الله وبيّنهن ووقّتهن، وغسق الليل هو

(١) مجمل اللغة: ١: ٣٣٤، الصحاح: ٤: ١٥٤٨.

(٢) لسان العرب: ابن منظور: الجزء ١٠الصفحة ٤٢٧.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٨١ –٨٢.

(٤) سورة الإسراء: ٧٨.

انتصافه، ثمّ قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً)[١]، فهذه الخامسة.

وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)[٢]، وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)[٣]، وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلاّها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار، صلاة الغداة وصلاة العصر.

وفي بعض القراءة: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى – صلاة العصر– وقوموا لله قانتين)، قال: وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله) في سفره، فقنت فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين.

وإنّما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبيّ (صلى الله عليه وآله) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام، فمن صلّى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام).[٤]

أمّا الكلام في الرواية من ناحية السند فلا مكان له لأنّها صحيحة.

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) سورة هود (عليه السلام): ١١٤.

(٣) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث٦.

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة: فتقريب الاستدلال بها على أنّ المراد من دلوك الشمس هو زوالها واضح.

الرواية الثانية: صحيحة زرارة الثانية عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

(إذا زالت الشمس دخل الوقتان: الظهر والعصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب والعشاء الآخرة).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن الحكم بن مسكين، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث المتقدّم.[٢]

وتقريب الاستدلال واضح بعد أن نصّت الصحيحة على أنّ مبدأ دخول وقت صلاة الظهر وصلاة العصر زوال الشمس.

الرواية الثالثة: رواية عبيد بن زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس).[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ص ١٢٥: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: أوقات الصلاة: الصفحة ٢٠: الحديث ٥٤ حسب التسلسل العام، والحديث ٥ حسب تسلسل الباب.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ص ١٢٦: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٤): الحديث ٥.

ورواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب: أنّه روى أحمد بن محمد بن عيسى، عن البرقي، عن القاسم بن عروة، عن عبيد بن زرارة، مثل الحديث المتقدّم.[١]

وروى الشيخ (قدس سره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن عروة، عن عبيد بن زرارة مثله.[٢]

ورواها الصدوق (قدس سره) بإسناده عن عبيد بن زرارة.[٣]

ومنها غيرها من الروايات الأُخرى.[٤]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث ٧٣ حسب التسلسل العام، والحديث ٢٤ حسب تسلسل الباب.

(٢) كتاب الاستبصار: الجزء ١ص ٢٤٦: في أوّل وقت الظهر والعصر: الحديث ٨٨١ حسب التسلسل العام، والحديث ٨ حسب تسلسل الباب:

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ص ١٣٩: باب مواقيت الصلاة: الحديث ٦٤٧ حسب التسلسل العام، والحديث ٢ حسب تسلسل الباب.

(٤) إضاءة روائية رقم (١):

ممّا يندرج تحت عنوان هذه الطائفة من الروايات:

الرواية الأولى: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علّة).

الرواية الثانية: رواية الصباح بن سيابة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين).

الرواية الثالثة: رواية سفيان بن السمط، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين).

ولكن في قبال هذه الطائفة توجد طائفة أخرى قد يتوهّم منها أنّها تدلّ على كون مبدأ الصلوات الظهرية إنّما هو بعد الزوال، منها:

صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك، إلّا في يوم الجمعة أو في السفر، فإنّ وقتها حين تزول).[1]

وروى قريب منها الشيخ (قدس سره) عن إسماعيل بن عبد الخالق، وذكر الحديث كلّه وزاد كلمة (الشمس) بعد (حين تزول).[1]

الرواية الرابعة: رواية عن منصور بن يونس، عن العبد الصالح (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين).

الرواية الخامسة: رواية مالك الجهني، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر؟ فقال: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين).

الرواية السادسة: رواية معاوية بن وهب، قال: سألته عن رجل صلّى الظهر حين زالت الشمس؟ قال: (لا بأس بذلك).

الرواية السابعة: رواية معاوية (في نسخة: معبد) بن ميسرة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس في طول النهار للرجل أن يصلّي الظهر والعصر؟ قال: نعم، وما (في نسخة: وأنا – هامش المخطوط عن الاستبصار) أحبّ أن يفعل ذلك في كلّ يوم.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص١٢٨: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٦، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٥.

ونحن نعزف عن الدخول في سندها منعاً للإطالة. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص١٤٤: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٨) الحديث ١١.

وبالنظر إلى هذه الصحيحة نرى أنّها ظاهرة في أنّ مبدأ وقت صلاة الظهر بعد الزوال بقدم.

ومنها: صحيحة سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلّا في السفر أو يوم الجمعة فإنّ وقتها إذا زالت).[٢]

وهذه الروايات واضحة الدلالة على أنّ مبدأ صلاة الظهر بعد الزوال بقدم، ولو كنّا نحن وهذه الطائفة لقلنا بأنّ مبدأ وقت صلاة الظهر بعد زوال الشمس بقدم، إلّا أنّ الطائفة الأولى تنصّ على كون مبدأ وقت صلاة الظهرين زوال الشمس مع تقديم صلاة الظهر على صلاة العصر.

وهنا يقع السؤال التالي:

هل تصلح الطائفة الثانية لمعارضة الطائفة الأُولى أو لا تصلح؟

والجواب: أنّ الطائفة الثانية لا تصلح لمعارضة الطائفة الأُولى وذلك لعدّة أمور:

الأمر الأوّل:

أنّ الطائفة الثانية واردة في مقام بيان الوقت المفضّل لصلاة الظهرين، وأنّه لصلاة الظهر من الزوال إلى قدم، ولصلاة العصر إلى قدمين، وهذه الروايات

---

(١) كتاب الاستبصار: الجزء ١ص ٢٤٧: في أوّل وقت الظهر والعصر: الحديث ٨٨٥ حسب التسلسل العام، والحديث ١٢ حسب تسلسل الباب:

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ص ١٤٥: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٧.

بقرينة سائر الروايات الأخرى يتضح أنّها في مقام بيان الوقت المفضّل لصلاة الظهرين.[1]

الأمر الثاني:

أنّ الطائفة الثانية لا تصلح لمعارضة الطائفة الأُولى؛ وذلك لأنّ الطائفة الأُولى روايات متواترة، وعلى هذا فالطائفة الثانية تدخل في الروايات المخالفة للسنّة، فلا تكون حجّة في نفسها.

الأمر الثالث:

أنّه مع قطع النظر عمّا قدّمناه فمع ذلك الطائفة الثانية لا تصلح لمعارضة الطائفة الأولى من جهة كون الطائفة الأولى موافقة للكتاب الكريم والطائفة الثانية مخالفة له، ولا بدّ حينئذ من تقديم الطائفة الموافقة للكتاب الكريم على الطائفة المخالفة له.

فالنتيجة: أنّه لا بدّ من طرح الطائفة الثانية.

نعم، جمع السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – بين الطائفة الأولى وبين ما سواها من الروايات بالقول:

---

(١) الظاهر أنّ المراد من سائر الروايات الأُخرى التي جعل منها شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قرينة في المقام هي مجموعة روايات سيأتي التعرّض لها في مطاوي البحث إن شاء الله تعالى فانتظر. (المقرّر).

بأنّ الطائفة الأولى من الروايات التي جُعل فيها مبدأ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين من حين زوال الشمس عن الخط الموهوم لنصف النهار تدلّ على أنّ ذلك بحسب الجعل الأولي بغض النظر عن جهات أُخرى.

وأمّا تلك الروايات التي هي في مقابل هذه الطائفة فهي تدلّ على أنَّ الوقت المفضّل المجعول لفريضتي الظهرين بعنوان ثانوي رعاية للنوافل التي تترتّب الفريضة عليها، فكأنّ الشارع بحسب الجعل الثانوي اقتطع قطعة من وقت الفريضة وخصّها بالنافلة كي لا يكون هناك تطوّع في وقت الفريضة؛ مراعاة لمن رغب في الإتيان بها مع صلاحية الوقت في حدّ ذاته؛ لإيقاع الفريضة بحيث لو لم يُرد التنفّل أو لم يكن مشروعاً في حقّه كالمسافر وكما في يوم الجمعة، فإذا صلّى أوّل الزوال فقد أتى بها في وقتها.

فالتحديد بالقدم أو القدمين أو الذراع والذراعين أو القامة ونحوها، كلّ ذلك لا موضوعية له بالإضافة إلى الوقت المفضّل للفريضة في حدّ نفسها، بحيث لو لم يرد التنفّل أو فرغ منه قبل بلوغ الفيء إلى القدم مثلاً لزمه الانتظار لأن يبلغه.

كيف، وقد ورد الحثّ على المسارعة الى الصلوات والتعجيل إلى الخير والاستباق إليه في الكتاب والسنّة، وإنّما هي تحديدات تقريبية رعاية للنوافل

اليومية التي هي في شدّة الاهتمام والمحافظة عليها بمثابة لا تقلّ عن الفرائض، ولذلك لوحظت أوقاتها في بيان أوقات الفرائض في هذه الأخبار.[١]

والذي يكشف عمّا ذكرناه:

روايات كثيرة قد نطقت بأنّ التحديد المزبور إنّما هو لمكان النافلة، وأنّ العبرة بالفراغ منها قصرت أم طالت، ولا خصوصية للقدم ولا لغيره، والتي منها رواية عمر بن حنظلة، قال: (كنت أقيس الشمس عند أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال: يا عمر، ألا أنبئك بأبين من هذا؟ قال: قلت: بلى جعلت فداك، قال: إذا زالت الشمس فقد وقع الظهر، إلّا أنّ بين يديها سبحة، وذاك إليك، فإن أنت خفّفت فحين تفرغ من سبحتك، وإن طوّلت فحين تفرغ من سبحتك).[٢]

وأصرح رواية منها تدلّ على ذلك هي:

موثّقة محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري، قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن (عليه السلام): (روي عن آبائك القدم والقدمين والأربع والقامة والقامتين، وظلّ مثلك والذراع والذراعين، فكتب (عليه السلام): لا القدم ولا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة، وهي ثمان ركعات، فإن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت، ثمّ صلّ الظهر، فإذا فرغت كان بين

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١: موسوعة السيد الخوئي: الصفحة ٨٤. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٣: الصلاة: المواقيت: الباب (٥): الحديث ٩.

الظهر والعصر سبحة، وهي ثمان ركعات إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت، ثمّ صلّ العصر).[١]

وتؤيده: موثقة ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس وأنا حاضر - إلى أن قال- فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربع أقدام، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): النصف من ذلك أحبّ إليّ)[٢].

وقد دلّت على أولوية التقصير في النافلة والتخفيف فيها كي يفرغ منها على النصف، وهو القدم حتى لا تتأخّر الفريضة عن وقتها بأكثر ممّا يجزي عن التنفّل.

ويؤيده أيضاً: التصريح في روايتي إسماعيل بن عبد الخالق وسعيد الأعرج المتقدّمتين بأنّ الوقت هو الزوال في يوم الجمعة وعند السفر، حيث يظهر منهما أنّ المانع من المبادرة لدى الزوال إنّما هي النافلة الساقطة في هذين الموردين، ولذلك يكون الوقت فيهما هو الزوال الذي هو وقت الفريضة بحسب طبعها لارتفاع المانع حينئذ.

وتؤيده أيضاً: موثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علّة، وصلّى

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٥: الصلاة: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٥: الصلاة: المواقيت: الباب (٨) الحديث ٢٢.

بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علّة في جماعة، وإنّما فعل ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليتّسع الوقت على أمّته)[١].

حيث يظهر من فعله (صلى الله عليه وآله) أنّ الزوال وقت يصلح فيه الظهران في حدّ ذاته اتساعاً على الأمّة وامتناناً عليهم، وأنّ التأخير في هاتيك الأخبار إنّما هو لجهة عارضية، وهي رعاية النوافل كما عرفت.[٢]

ثمّ إنَّه يقع الكلام في بيان الوقت المفضّل لأداء صلاتي الظهرين فنقول:

الروايات الواردة في مقام تحديد الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين ألسنتها مختلفة، وهي بنفسها مختلفة كلّ منها مع الأخرى، إلّا أنّه مع ذلك يمكن لنا أن نقسّمها إلى طوائف عدّة:

الطائفة الأُولى:

هي التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاة الظهرين إنّما هو باختيار المكلّف، فإنّه مخيّر بين تطويل الإتيان بالنوافل أو تعجيل الإتيان بها، وعليه فإذا أتى المكلّف بالنوافل وفرغ منها دخل الوقت المفضّل.

الطائفة الثانية:

هي التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين حينما يكون ظلّ الشاخص بمقدار القامة، حيث إنّ في هذه الطائفة جُعل المعيار في دخول

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٨: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٧): الحديث ٦.

(٢) المستند: الجزء ١١: موسوعة السيد الخوئي: الصفحة ٨٤– ٨٥.

الوقت المفضّل صيرورة ظلّ جدار مسجد النبيّ الأكرم (ﷺ) بمقدار قامة الإنسان.

فالنتيجة: أنّه قد حدّد الوقت المفضّل فيها بمقدار قامة، فإذا صار الأمر كذلك دخل الوقت المفضّل لصلاة الظهر وصلاة العصر.

الطائفة الثالثة:

هي التي تنصّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين إنّما هو بالقامة والقامتين، فإذا صار ظلّ الجدار بمقدار القامة دخل وقت فضيلة صلاة الظهر، وإذا صار بمقدار قامتين دخل وقت فضيلة صلاة العصر.

الطائفة الرابعة:

هي التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين إنّما هو بالقدمين وأربعة أقدام، فإذا صار ظلّ الجدار بمقدار القدمين دخل وقت فضيلة صلاة الظهر، وإذا صار بمقدار أربع أقدام دخل وقت فضيلة صلاة العصر.

الطائفة الخامسة:

هي التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاة الظهر إنّما هو ببلوغ الظلّ ثلثي القامة، فإذا بلغ ذلك المقدار دخل الوقت المفضّل لصلاة الظهر، وإذا بلغ مقدار قامة ونصف دخل الوقت المفضّل لصلاة العصر.

وتفصيل الكلام في هذه الطوائف:

أمّا الطائفة الأولى: وهي الدالّة على أنّ دخول الوقت المفضّل لصلاة الظهر وصلاة العصر إنّما هو باختيار المكلف فإنّه إنّما يكون بضمّ مجموعة من الروايات، منها:

صحيحة الحارث بن المغيرة ومنصور بن حازم وغيرهما جميعاً تنصّ على أنّا: (كنّا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع، فقال[١] أبو عبد الله (عليه السلام): ألا أنبئكم بأبين من هذا، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلّا أنّ بين يديها سبحة، وذلك إليك إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت).[٢]

وروي قريباً منه عن سعد بن عبد الله، عن موسى بن الحسن، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي، عن صفوان بن يحيى، عن الحارث بن المغيرة النصري، وعمر بن حنظلة، عن منصور[٣] بن حازم مثله، وفيه:

(إليك، فإن أنت خفّفت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك، وإن طوّلت فحين تفرغ من سبحتك)[٤].[٥]

---

(١) أضاف في الأصل عن التهذيب: لنا.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣١- ١٣٢: الصلاة: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١.

(٣) في الأصل عن نسخة: ومنصور.

(٤) في هامش المخطوط ما نصّه:

هذه الرواية في بعض نسخ الكافي، وفي جميع نسخ التهذيب، وحديث سعد الذي قبل الباب أيضاً في بعض نسخ الكافي. منه (قدس سره).

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٢: الصلاة: المواقيت: الباب (٥): الحديث ٢.

وروى الشيخ (قدس سره) في التهذيب بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن موسى بن الحسن، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي، عن صفوان بن يحيى، عن الحارث بن المغيرة النصري، وعمر بن حنظلة، عن منصور بن حازم: قالوا:

(كنّا نعتبر الشمس بالمدينة بالذراع، فقال لنا أبو عبد الله (عليه السلام): ألا أنبئكم بأبين من هذا؟ قالوا: قلنا: بلى - جعلنا الله فداك - قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلّا أنّ بين يديها سبحة، وذلك إليك فإن أنت خفّفت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك، وإن أنت طوّلت فحين تفرغ من سبحتك).[1]

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند نفس النص.[2]

ومن الواضح أنّ المراد (بالسبحة) هو صلاة النوافل، وعلى هذا فإذا انتهى المصلّي من النوافل دخل الوقت المفضّل لصلاة الظهر.

ومنها: رواية ذريح المحاربي، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): متى أصلّي الظهر؟ فقال: صلّ الزوال ثمانية، ثمّ صلّ الظهر، ثمّ صلّ سبحتك طالت أو قصرت، ثمّ صلّ العصر)[3].[4]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: أوقات الصلاة: الصفحة ٢٣-٢٤: الحديث ٦٣ حسب التسلسل العام، والحديث ١٤ حسب تسلسل الباب.

(٢) كتاب الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٠: في أوّل وقت الظهر والعصر: الحديث ٨٩٨ حسب التسلسل العام، والحديث ٢٥ حسب تسلسل الباب:

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٢: الصلاة: المواقيت: الباب (٥): الحديث ٣.

(٤) إضاءة روائية رقم (٢):

ومنها: رواية عيسى بن أبي منصور، قال:

(قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس فصلّيت سبحتك فقد دخل وقت الظهر).[1]

ثمّ إنَّ هذه الروايات بمختلف ألسنتها تنصّ بوضوح على أنَّ الوقت المفضّل لفريضتي الظهرين من زوال الشمس لمن لم يتنفّل، وأمّا من تنفّل وأتى بنافلة الظهرين فبعد إكمال النافلة، هذا من ناحية.

الحقيقة لا أعلم ما الذي راب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في هذه الرواية من ناحية السند فلم يصرّح باعتبارها، فإنّ طريق الكليني لم يشتمل على من يمكن أن يتوقف فيه، فالقمّي حاله في الوثاقة معلوم وأبوه لم يتوقف الأصحاب في رواياته، بل ذكر البعض أنّ عدم النصّ على وثاقته أبلغ في الدلالة على وثاقته من النصّ بالوثاقة في كثيرين، فالرجل كان محلّ اتفاق في اعتبار مروياته، ولعلّ في نفس شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) شيء من هذه الجهة، مع أنّ الرجل روى أكثر من سبعة آلاف رواية ، وأمّا ابن أبي عمير فشيخ الثقات، لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة كما ثبت له ذلك، وذريح المحاربي ترجم له النجاشي والطوسي (قدس سرهما) في رجالهما ولم ينصّا على توثيقه، إلّا أنّه في الفهرست نصّ الشيخ على أنّه ثقة له أصل. (الفهرست: الطوسي: الرقم: ٢٩١).

مضافاً إلى ذلك فإنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد تعرّض لروايات فيها ذريح ووصفها بالصحيحة، كما في الجزء ٨ الصفحة ٣٢٤ من تعاليقه المبسوطة، وكذا في الجزء ٩ من نفس الكتاب في الصفحة ٢٧٢.

فالنتيجة: أنّ الرواية معتبرة من ناحية السند ولا غبار عليها. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٣ : الصلاة: المواقيت: الباب (٥): الحديث ٨.

ومن ناحية أخرى، أنَّ هذه الروايات ناصّة في أنَّ الوقت المفضّل ليس محدوداً بحدّ خاصّ ومعيّن، فإنّه يختلف باختلاف الأشخاص والحالات سعةً وضيقاً، فإنَّ نفراً واحداً قد يطوّل في النافلة وقد يقصّر، أو نفراً يطوّل والآخر يقصّر.

وقد تقدّم أنَّ الروايات ناصّة في ذلك، وأنَّ المناط بالفراغ من النافلة، فإذا فرغ منها – ولو في زمن قصير– ارتفع المانع عن الوقت المفضّل، فإنَّ مقتضى جملة من الروايات التي تقدمت أنَّ الوقت المفضّل لفريضة الظهرين من زوال الشمس، غاية الأمر أنَّ نافلتها مانعة عن تأثيره، فإذا فرغ عنها فالمقتضي موجود، سواء أكان الفراغ في وقت قصير أم كان في وقت طويل.

ومن ناحية ثالثة:

فإنَّ هذه الروايات المشار إليها آنفاً الناصّة في أنّه ليس للوقت المفضّل حدّ خاصّ ومعيّن ومحدود في الخارج، بل المناط فيه بالفراغ من النافلة، سواء أكان في زمن قصير أم كان في زمن طويل حاكمة على الروايات الدالة على تحديد وقت النافلة بعد الزوال المنتصف بين طلوع الشمس وغروبها تارة بحدوث ظل الشاخص المعتدل الى قدم وقدمين، واُخرى الى ذراع وذراعين، وثالثة إلى قامة وقامتين، وهكذا.

فهذه الروايات ظاهرة في أنَّ هذه التحديدات تحديدات واقعية، ولكن الروايات المتقدّمة حاكمة على هذه الروايات، وقرينة لبيان المراد منها، وأنَّ المراد من هذه التحديدات تحديدات تقديرية إرفاقية لا واقعية حقيقية، والنكتة في ذلك:

أنَّ هذه الروايات وإن كانت ظاهرة في أنَّ هذه التحديدات تحديدات واقعية إلّا أنَّ تلك الروايات ناصّة في أنّه ليس للوقت المفضّل حدّ خاصّ ومحدّد ومعيّن في الخارج، وعلى هذا فلا بدّ من حمل الظاهر على النصّ الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.[1]

---

(١) إضاءة روائية رقم (٣):

ممّا يمكن أن يندرج تحت هذه الطائفة من الروايات:

الرواية الأولى: رواية عمر بن حنظلة، قال: كنت أقيس الشمس عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال: يا عمر، ألا أنبئك بأبين من هذا؟ قال: قلت: بلى، جعلت فداك، قال: إذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر، إلّا أنّ بين يديها سبحة، وذاك إليك، فإن أنت خفّفت فحين تفرغ من سبحتك، وإن طوّلت فحين تفرغ من سبحتك.

الرواية الثانية: رواية سماعة بن مهران، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس فصلّ ثمان (في الأصل عن نسخة: ثماني) ركعات، ثمّ صلّ الفريضة أربعاً، فإذا فرغت من سبحتك قصّرت أو طوّلت فصلّ العصر.

الرواية الثالثة: رواية ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس وأنا حاضر، فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه إلّا سبحتك تطيلها أو تقصرها – الحديث –.

الرواية الرابعة: رواية عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلّا أنّ بين يديها سبحة، وذاك إليك إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت.

الرواية الخامسة: رواية مالك الجهني أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر؟ فقال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، فإذا فرغت من سبحتك فصلّ الظهر متى ما بدا لك.

وأمّا الطائفة الثانية: وهي الروايات التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين حينما يكون ظلّ الشاخص بمقدار الذراع، فإنّ المعيار في ذلك الزمان بجدار مسجد النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وكان بمقدار قامة الإنسان.

وهذه الطائفة قد حدّدت الوقت المفضّل بمقدار ذراع وذراعين، فإذا صار بمقدارها دخل وقت صلاة الظهر وصلاة العصر، من هذه الروايات:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعاً[1] من وقت الظهر، فذاك أربع أقدام من زوال الشمس.

ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[2]

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٣: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٥): الحديث ٩، ١١، ١٢، ٥، ٧.

ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة السند طلباً للاختصار. (المقرّر).

(١) في الفقيه: ذراعان.

كتاب من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٠: في مواقيت الصلاة: الحديث ٦٥٣ حسب التسلسل العام، والحديث ٨ حسب تسلسل الباب.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣.

وروى الشيخ (قدس سره) في التهذيب:

عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: وذكر الحديث المتقدّم، إلّا أنّه ترك قوله في آخر الحديث: (وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة)،

وزاد (قدس سره) بالقول:

قال ابن مسكان: وحدّثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وأبو بصير المرادي وحسين صاحب القلانسي، وابن أبي يعفور، ومن لا أحصيه منهم[١].

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار مثل التهذيب بنفس السند ونفس المتن[٢].[٣]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٠-٢١: باب أوقات الصلاة: الحديث ٥٥ حسب التسلسل العام، والحديث ٦ حسب تسلسل الباب.

(٢) كتاب الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٠: في أوّل وقت الظهر والعصر: الحديث ٨٩٩ حسب التسلسل العام، والحديث ٢٦ حسب تسلسل الباب.

(٣) إضاءة روائية رقم (٤):

وردت في رواية الاستبصار في فقرة: (.... أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ فقال: لمكان الفريضة.....) فإنّ الوارد في المقام في الوسائل وكذلك في التهذيب هو عبارة: (... لمكان النافلة)، ولعلّه (أي لمكان النافلة) هو الأصحّ، وهو المناسب لسياق الكلام، وبقرينة ما ذكرها بعد هذه العبارة من كلمات وإن كان في الملاذ وجه (لمكان الفريضة) بالقول: لئلّا تزاحم النافلة الفريضة فتؤخر الفريضة كثيراً عن أوّل الوقت، والله العالم.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - قال: (كان حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل أن يُظلّل قامة، وكان إذا كان الفيء ذراعاً - وهو قدر مربض عنز - صلّى الظهر، فإذا كان ضعف ذلك صلّى العصر).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) كجزء من حديث طويل يتكلّم عن قصّة بناء وتوسعة المسجد النبوي الشريف.[٢]

وهذه الصحيحة تدلّ بل تنصّ على أنّ الوقت المفضّل لأداء صلاة الظهر وصلاة العصر هو الذراع وضعف الذراع.[٣]

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٠-٢١: باب أوقات الصلاة: الحديث ٥٥ حسب التسلسل العام، والحديث ٦ حسب تسلسل الباب: الهامش رقم (١). (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٢ -١٤٣: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٨): الحديث ٧.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٨: باب الزيادات في باب فضل المساجد والصلاة فيها: الحديث ٧٣٨ حسب التسلسل العام، والحديث ٥٨ حسب تسلسل الباب.

(٣) إضاءة روائية رقم (٥):

ممّا يندرج تحت عنوان هذه الطائفة من الروايات:

الرواية الأولى: رواية إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان في الجدار ذراعاً صلّى الظهر، وإذا كان ذراعين صلّى العصر.

قال: قلت: إنّ الجدار يختلف، بعضها قصير وبعضها طويل؟ فقال: كان جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) يومئذ قامة.

الرواية الثانية: رواية زرارة، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كان حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) قامة، فإذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر.

ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لا، قال: من أجل الفريضة، إذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٣، ١٤٧: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٠، ٧، ٢٠.

ملاحظة: ذكرنا فيما سبق أنّه هناك اختلاف في ذكر عبارة (لمكان النافلة) أو (لمكان الفريضة) بين كتاب التهذيب وكتاب الوسائل من جهة وبين كتاب الاستبصار من جهة أخرى، ورجّحنا فيها (لمكان النافلة) على (لمكان الفريضة)، إلّا أنّه يمكن أن تعتبر هذه الرواية قرينة على كلام الملاذ – الذي ذكرناه في البحث –، وبالتالي يمكن توجيه العبارة بأنّه:

إذا كان على قراءة النافلة فهو من أجل بيان وجود وقت للنافلة يسبق الفريضة وبيان وقت النافلة. وأمّا إذا كانت على قراءة الفريضة فيكون من أجل ذكر وجود الفريضة وأنّ وقت الفريضة محدّد لا يتجاوز عليه من قبل النافلة، أي تجنّب التداخل بين وقت النافلة ووقت الفريضة، والله العالم بحقائق الأمور.

الرواية الثالثة: رواية إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان الفيء في الجدار ذراعاً صلّى الظهر، وإذا كان ذراعين صلّى العصر، قلت: الجدران تختلف منها قصير ومنها طويل؟ قال: إنّ جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يومئذ قامة، وإنّما جعل الذراع والذراعان لئلّا يكون تطوّع في وقت فريضة.

وأمّا الطائفة الثالثة وهي الروايات التي تدلّ بل تنصّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين إنّما هو القامة والقامتان، فإذا صار ظلّ الجدار بمقدار قامة دخل وقت فضيلة صلاة الظهر، وإذا صار بمقدار قامة أخرى دخل وقت فضيلة صلاة العصر، فهذه الطائفة تشتمل على جملة من الروايات، منها:

صحيحة ابن أبي نصر، قال:

(سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر؟ فكتب: قامة للظهر وقامة للعصر).[١]

ومنها: موثقة زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني، فلمّا أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال: إنّ زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فخُرجت من ذلك، فاقرأه منّي السلام وقل له: إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك فصلّ العصر).[٢]

ومنها: صحيحة أحمد بن عمر، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال:

(سألته عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظلّ قامة، ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين).[٣]

وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص ١٤٧-١٤٨: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٨.

وغيرها من الروايات الواردة في المقام، فمن أراد المزيد فليراجع. (المقرّر)

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص ١٤٣: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٩.

وهذه الروايات تدلّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاة الظهر ولصلاة العصر هو بالقامة والقامتين كما ورد.

وأمّا الطائفة الرابعة وهي الروايات التي تدلّ بل تنصّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين إنّما هو بالقدمين والأربعة أقدام، فإذا صار ظلّ الجدار بمقدار القدمين دخل وقت فضيلة صلاة الظهر، وإذا صار بمقدار الأربعة أقدام دخل وقت فضيلة صلاة العصر.

فتضمّ هذه الطائفة جملة من الروايات، منها:

رواية محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الفضيل بن يسار وزرارة بن أعين وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، أنّهما قالا:

(وقت الظهر بعد الزوال قدمان، ووقت العصر بعد ذلك قدمان)[1].

وروى الشيخ (قدس سره) بإسناده عن الحسين بن سعيد[2]، عن حريز بن عبد الله، عن الفضيل بن يسار، وزرارة بن أعين، وبكير بن أعين، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٠-١٤١: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١.

(٢) تنبيه: عن حمّاد بن عيسى بحسب ما نقلها صاحب الوسائل (قدس سره)، وإن كانت ساقطة بحسب المطبوع من التهذيب، وكذلك مكتوب في هامش المخطوط بأنّه ساقط في موضع من التهذيب.

(قال أبو جعفر وأبو عبد الله (عليهما السلام): وقت الظهر بعد الزوال قدمان، ووقت العصر بعد ذلك قدمان، وهذا أوّل وقت إلى أن يمضي أربع أقدام للعصر).[1]

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بهذا السند: عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، وعن الفضيل بن يسار، وزارة بن أعين، وبكير بن أعين، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبو عبد الله (عليه السلام)[2].

وأمّا الطائفة الخامسة: وهي الروايات التي تنصّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاة الظهر والعصر إنّما هو ببلوغ الظلّ ثلثي القامة لصلاة الظهر، وأمّا إذا بلغ مقدار قامة ونصف دخل الوقت المفضّل لصلاة العصر.

فتضمّ هذه الطائفة مجموعة من الروايات، منها:

رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٠-١٤١: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١: الهامش الأول.

نعم، حمّاد بن عيسى ثابت في رواية الشيخ (قدس سره) لهذه الرواية في ما رواه في الاستبصار كما سيأتي بعد قليل. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الزيادة في المواقيت: الصفحة ٢٧٣: الحديث ١٠١٢ حسب التسلسل العام، والحديث ٤٩ حسب تسلسل الباب.

(٢) كتاب الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٨: في أوّل وقت الظهر والعصر: الحديث رقم ٨٩٢ حسب التسلسل العام و رقم ١٩ حسب التسلسل الخاص:

(الصلاة في الحضر ثمان ركعات إذا زالت الشمس ما بينك وبين أن يذهب ثلثا القامة، فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب بالسند التالي: عن الحسن بن محمد، عن ابن جبلة، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث المتقدم.[٢]

والرواية تدلّ على أنّ المعيار ذهاب ثلثي القامة ليدخل الوقت المفضّل لصلاة الظهر.

ثمّ إنَّ هذه الروايات التي استعرضناها بتمام طوائفها وصنوفها على كثرتها عدداً واختلاف ألسنتها دلالة فهي تدلّ على اختلاف الوقت المفضّل لصلاة الظهر وصلاة العصر سعة وضيقاً

كما أنّ في بعض هذه الروايات الواردة في المقام علّل وجه جعل الذراع والذراعين حدّاً للوقت المفضّل لصلاتي الظهرين كما جاء في صحيحة إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قال: قلت لم؟ قال: لمكان الفريضة، لئلّا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه).[٣]

وكذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الزيادة في المواقيت: الصفحة ٢٦٥- ٢٦٦: الحديث ٩٨٦حسب التسلسل العام.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢١.

(أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[١]

ورواها الكليني (ﷺ) في الكافي عن الحسين بن محمد الأشعري، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن الحسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن زرارة، وذكر الحديث المتقدّم.[٢]

وهاتان الروايتان تدلاّن على تحديد الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين بالذراع والذراعين، وعلّة هذا التحديد.

فالنتيجة: أنَّ المستفاد من هذه الطوائف من الروايات أنّ الوقت المفضّل لفريضة الظهرين ذو مراتب متعدّدة ومتفاوتة:

المرتبة الأُولى: أنَّ الوقت المفضّل لفريضتي الظهرين بعد حدوث ظلّ الشاخص وامتداده إلى قدم وقدمين.

المرتبة الثانية: له بعد وصول ظلّ الشاخص إلى ذراع وذراعين.

المرتبة الثالثة: له بعد وصول ظلّ الشاخص إلى ثلثي قامة الإنسان.

المرتبة الرابعة: له بعد وصول ظلّ الشاخص إلى قامة وقامتين.

وبعد ذلك يقع الكلام في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٠.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصلاة: التطوع في وقت الفريضة: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١.

أنَّ هناك روايات قد أشرنا إليها آنفاً، وهي الروايات التي تنصّ على أنَّ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين من زوال الشمس، وهو المنتصف بين طلوعها وغروبها، والتأخير إنّما يكون لمكان النافلة، فمن لا يصلي نافلة الظهر والعصر فالأفضل له أن يبدأ بالفريضة في أوّل الوقت، وهو أوّل الزوال، كما ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[1]

فالصحيحة تدلّ على أنّ التأخير في أداء الفريضة من صلاة الظهرين إنّما هو لأجل أداء صلاة النافلة، فمن لا يأتي بالنافلة فيصلّي في أوّل الوقت، وهو الأفضل.

فالنتيجة: أنّ الإتيان بصلاتي الظهرين في أوّل الوقت، وهو زوال الشمس ودلوكها لمن لم يصلّ نافلتي الظهرين هو الأفضل، وأمّا من صلّى نافلتيهما فالأفضل هو الإتيان بهما بعد الفراغ من النافلة.

وهذه الروايات حاكمة على الروايات المتقدّمة، وهي الروايات الواردة في تحديد الوقت المفضّل بفترات زمنية مختلفة وبعناوين متعدّدة سعةً وضيقاً، وقرينة لبيان المراد منها، وأنّها تحديدات تقريبية تسهيلية إرفاقية.

المرحلة الثانية:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٠.

أنَّ هناك طائفة أخرى من الروايات الكثيرة والتي تنصّ – بألسنة مختلفة – على أنَّ مبدأ الوقت المفضّل لفريضتي الظهرين والعشاءين هو الفراغ من النافلة، طال أم قصر، وهذا بيد المكلّف، فإنّ له أن يطيل في الإتيان بالنافلة وله أن يقصّر فيه.

وقد ورد في بعض تلك الروايات: (إذا زالت الشمس فهو وقت، ولا يحبسك منه إلّا سبحتك، تطيلها أو تقصّرها)، وقد ورد في بعضها الآخر منها: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلّا أنّ بين يديك سبحة، وذاك إليك إن شئت طوّلت، وإن شئت قصّرت)، وكذلك غيرها من تلك الروايات.

وهذه الطائفة من الروايات أيضاً حاكمة على الروايات التي تدلّ على تحديد الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين بحدود مختلفة، وهذه الحدود وإن كانت ظاهرة في الحدود الحقيقية، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور لنصّ تلك الروايات في أنّه ليس للوقت المفضّل حدّ معيّن ومحدّد زمناً.

فإذن لا بدّ من حمل تلك التحديدات على التحديدات التقريبية الإرفاقية، وأنَّ أمرها بيد المكلّف سعةً وضيقاً، تطويلاً وتقصيراً.

المرحلة الثالثة:

مع الإغماض عن المرحلتين الأوليين، وتسليم أنّه لا حكومة لتلك الطائفتين من الروايات المتقدّمة على الروايات التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل محدّد بحدود زمنية مختلفة سعةً وضيقاً طولاً وقصراً، فإذن تقع المعارضة بين أصناف هذه الروايات، وهذه المعارضة بين إطلاق كلّ طائفة منها مع نصّ الطائفة الأُخرى، وبيان ذلك على وجه التفصيل:

أنَّه لا بدّ من ملاحظة هذه التحديدات للوقت المفضّل لصلاتي الظهرين الواردة في هذه الطوائف من الروايات المتعدّدة المتنوّعة، بيان ذلك:

أنَّ لكلّ طائفة من هذه الطوائف دلالتين:

الدلالة الأولى: وهي الدلالة بالنصّ.

الدلالة الثانية: وهي الدلالة بالإطلاق الناشئ عن السكوت في مقام البيان.

وبعبارة أخرى: إنّ الدلالة الأولى هي الدلالة النصّية، وأمّا الدلالة الثانية فهي الدلالة الإطلاقية الناشئة من سكوت المولى في مقام البيان.

أمّا الطائفة الأولى فهي تدلّ بالنصّ على أنَّ الوقت المفضّل لفريضة الظهرين صيرورة ظلّ الشاخص بمقدار القدم والقدمين، وتدلّ بالإطلاق الناشئ عن السكوت في مقام البيان على نفي اعتبار الظلّ الزائد على مقدار القدم والقدمين.

وأمّا الطائفة الثانية: فهي تدلّ بالنصّ على أنَّ الوقت المفضّل لأداء فريضة الظهرين صيرورة ظلّ الشاخص بمقدار الذراع والذراعين، وتدلّ بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان على نفي اعتبار الظلّ الزائد على الذراع والذراعين.

وأمّا الطائفة الثالثة: فهي تدلّ بالنصّ على أنّ الوقت المفضّل لأداء فريضة الظهرين صيرورة الظلّ ثلثي القامة للإنسان، وتدلّ بالإطلاق الناشئ عن السكوت في مقام البيان على نفي اعتبار الظلّ الزائد على ثلثي القامة.

وأمّا الطائفة الرابعة: فهي تدلّ بالنصّ على أنّ الوقت المفضّل لأداء فريضة الظهرين صيرورة الظلّ بمقدار ظلّ القامة وضعف القامة، وتدلّ بالإطلاق الناشئ عن السكوت في مقام البيان على نفي اعتبار الظلّ الزائد على مقدار ظلّ القامة والقامتين.

وعلى هذا فنقول:

إنَّ الطائفة الأُولى ناصّة في أنَّ مبدأ الوقت المفضّل لفريضة الظهرين صيرورة ظلّ الشاخص بمقدار القدم والقدمين، وظاهرة في عدم اعتبار الزيادة على هذا الحدّ.

وأمّا الطائفة الثانية فحيث إنّها ناصّة على أنَّ مبدأ الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين الذراع والذراعين فلا بدّ من تقديمها على ظهور الطائفة الأولى في عدم زيادة الوقت المفضّل عن حدّ القدم والقدمين، على أساس تقديم النصّ على الظاهر، الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي، بل هو من أظهر موارده.

ونتيجة الجمع الدلالي العرفي بين هذه الطوائف من الروايات بعد حمل ظاهر كلّ طائفة منها على نصّ الطائفة الأُخرى هي:

أنَّ الوقت المفضّل لفريضة الظهرين القامة والقامتان، ولا بدّ من الأخذ بهذه الطائفة؛ لأنّها تدلّ على أنَّ مبدأ الوقت المفضّل لها هو صيرورة ظلّ الشاخص بمقدار قامة وقامتين، ولهذا تتقدّم على الجميع بالجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجة:

أنّ الوقت المفضّل لأداء فريضة الظهر هو وصول الظلّ مقدار القامة، والوقت المفضّل لأداء فريضة العصر وصول الظلّ مقدار القامتين، وهذه هي نتيجة الجمع العرفي بين الطوائف المختلفة من الروايات.

وأمّا تفصيل الكلام في ذلك ومبدأ الوقت المفضّل ومنتهاه وأنّه هل يفرق فيه بين الشتاء وبين الصيف؟ وهل يختصّ بمن صلّى النافلة أو لا؟ وغيرها من الأبحاث فكلّ ذلك يأتي عند تعرّض الماتن (دام ظله) للمسائل الآتية.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ذكر:

أنّه بين الطائفة الأُولى التي تنصّ على أنّ الوقت المفضّل لأداء صلاة فريضة الظهرين بعد القدم والقدمين وبين الطائفة الثانية التي تنصّ على أنّ الوقت المفضّل لأداء صلاة فريضة الظهرين بعد الذراع والذراعين تعارض، وقام بالجمع بين الطائفتين المتعارضتين بحمل الطائفة الأولى على إرادة أفضل الأفراد، وأنّ الإتيان بنافلة الظهر من زوال الشمس إلى بلوغ الظلّ القدم أفضل، والإتيان بنافلة العصر بعد بلوغ الظلّ إلى القدمين أفضل من الإتيان بها بعد أن يبلغ الظلّ القدمين إلى أربع أقدام، وقال إنّ وقت النافلة في صلاتي الظهرين يمتدّ من الزوال إلى أن يبلغ الظلّ مقدار الأربعة أقدام.

وجعل (دام ظله) الشاهد على أنَّ وقت صلاة نافلة فريضة الظهرين يمتدّ من أوّل الزوال صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعاً[١] من وقت الظهر، فذاك أربع أقدام من زوال الشمس.

ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جُعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لكَ أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة)[٢].[٣]

فالصحيحة تدلّ على أنَّ وقت نافلة صلاة الظهر يمتدّ من زوال الشمس إلى أن يبلغ الظلّ مقدار الذراع – أي القدمين – فهذا وقت فضيلة الظهر، فلا يشرع التنفّل بعد ذلك، ونافلة فريضة العصر يمتدّ إلى أن يبلغ طول الظلّ ذراعين – أربع أقدام – فلا يشرع التنفّل بعد ذلك، غاية الأمر أنّ الإتيان بالنافلة في أوّل الوقت أفضل.

وأمّا الشاهد على حمل الإتيان بالصلاة النافلة في أوّل الوقت أفضل فهو موثقة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) في الفقيه: ذراعان.

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٠: في مواقيت الصلاة: الحديث رقم ٦٥٣حسب التسلسل العام، ورقم ٨ حسب تسلسل الباب.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣.

(٣) المستند: الجزء ١١ص ٨٦: موسوعة السيد الخوئي بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(سأل أبا عبد الله أناس وأنا حاضر – إلى أن قال – فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربع أقدام؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): النصف من ذلك أحبّ إليّ).[1]

فالموثقة تدلّ على أنّ إتيان صلاة فريضة الظهر وفريضة العصر في أوّل الوقت أفضل وأحبّ من الإتيان بها في آخر الوقت، أي تدلّ على أولوية التقصير في النافلة والتخفيف فيها كي يفرغ منها على النصف، وهو القدم حتى لا تتأخّر الفريضة عن وقتها بأكثر ممّا يجزي من التنفّل.

وبعبارة أُخرى: قد عرفت أنَّ الذراع والذراعين يرجع إلى التحديد بالقدمين والأربع، ووجه الجمع بين هذه الأخبار وبين التحديد بالقدم هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل، فالأفضل المسارعة إلى التنفّل عند الزوال كي يفرغ منه، والفيء على القدم حتى يشرع في الفريضة في هذه الساعة، وبعد الفراغ منها يشرع في نافلة العصر، ثمّ يأتي بفريضة العصر والفيء على القدمين.[2]

ودون ذلك في الفضل تأخير نافلة الظهر إلى أن يفرغ منها، والفيء على القدمين، ثمّ يشرع في الظهر، وقدمين بعد ذلك لنافلة العصر كي يشرع في

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٢.

(٢) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٨٥ –٨٦: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

فريضته والفيء على أربع أقدام من مبدأ الزوال، فكأنّه (عليه السلام) أراد التوسعة في بيان وقت الفضيلة مع اختلاف مراتب الفضل على النحو الذي عرفت.[١]

ويشهد لذلك قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة:

(فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة)[٢]

حيث يظهر منها أنَّ بلوغ الذراع - أي القدمين - هو آخر فضيلة الظهر، إذ لا يشرع التنفل بعد ذلك، بل لا بدّ من البدء بالفريضة وقضاء النافلة، وكذا الذراعان بالإضافة إلى العصر كما هو ظاهر.[٣]

وأمّا التحديد بالقامة والقامتين وصيرورة ظلّ الإنسان مثله أو مثليه، فالأخبار الواردة فيه بعضها أجنبية عن محلّ البحث؛ لكون النظر فيها إلى التحديد من ناحية المنتهى، كما سيجيء الكلام فيه - إن شاء الله -، فإنّ البحث فعلاً متمحّض من ناحية المبدأ، كرواية أحمد بن عمر، عن أبي الحسن (عليه السلام): قال: سألته عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى

---

(١) المستند: البروجردي: الجزء ١١ الصفحة ٨٦: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣.

(٣) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٨٦: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

أن يذهب الظلّ قامة ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين)[١] ونحوها غيرها.[٢]

والبعض الآخر ناظر إلى المبدأ، وهي موثقة زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني، فلمّا أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال: إنّ زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فخرجت – فحرجت كما هو الصحيح على ما نبّه عليه المعلق – من ذلك فاقرأه منّي السلام، وقل له: إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك[٣] فصلّ العصر)[٤].[٥]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٣: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٩.

(٢) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٨٦: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٣) إضاءة روائية رقم (٦):

المنقول في موسوعة السيد الخوئي (قدس سره) في آخر الحديث: (وإن كان ظلّك مثيلك فصلّ العصر)، إلّا أنّ هذا لا يتناسب مع سياق الحديث، وكذلك لا يفي بالغرض في الدلالة على الضعف من الظلّ، مضافاً إلى أنّ الوارد في الوسائل (مثليك)، والذي هو الصحيح، إلّا أنّ ممّا يهوّن الخطب أنّ الظاهر كونها من الخطأ في الطباعة، فأخّروا الياء وقدّموا الألف، لكنّه مثال للتصحيف المؤثر في الدلالة كما هو واضح. (المقرّر).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٣.

المستند: الجزء ١١ ص٨٧: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٥) المستند: الجزء ١١ ص٨٧: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

ووجه الجمع بينها وبين روايات القدم الالتزام بالتخصيص، حيث إنَّ السؤال عن وقت الظهر في القيظ، ومن الجائز أن يكون الأفضل في شدّة الحرّ التأخير إلى حدّ القامة كي تنكسر سودة الحرّ ويعتدل الهواء، حتى يصلّي فارغ البال، ومع حضور القلب واطمئنان النفس، ولا يستعجل في صلاته فراراً عن شدّة الحرّ، كما روي ما يؤيده عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: إذا اشتدّ الحرّ فابردوا بالصلاة، فإنّ الحرّ من فيح جهنم.[1]

فيكون التأخير في خصوص القيظ هو الأرجح لمصلحة التبريد، وأمّا في غيره فالأفضل القدم أو القدمان.[2]

نعم، ينافي ذلك رواية محمد بن حكيم المصرّحة بعدم الفرق في هذا الحدّ بين الشتاء والصيف، قال: سمعت العبد الصالح (عليه السلام) وهو يقول: إنّ أوّل وقت الظهر زوال الشمس، وآخر وقتها قامة من الزوال، وأوّل وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان، قلت: في الشتاء والصيف سواء؟ قال: نعم[3].

حيث جعل فيها مبدأ العصر قامة مصرّحاً بتساوي الفصلين في ذلك.

وعليه، فلا بدّ إمّا من طرحها وردّ علمها إلى أهله، لضعف سندها بمحمد بن حكيم، فإنّه لم يوثّق، مضافاً إلى عدم مقاومتها - حتى لو صحّ السند- مع تلكم الروايات الكثيرة المتقدّمة المستفيضة، بل المتواترة التي دلّت بأجمعها على

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٢: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٦.

(٢) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٨٧: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٨: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٩.

دخول الوقت قبل القامة، إمّا بمجرد الزوال أو عند القدم أو القدمين فهذه تنافي تلك الأخبار بأسرها فتطرح.[١]

أو حمل القامة فيها على الذراع، كما صنعه صاحب الحدائق (قدس سره) مستشهداً برواية علي بن حنظلة، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): القامة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب عليّ (عليه السلام).[٢]

وإن كان هذا الحمل بعيداً جدّاً، ولا شهادة فيما ذكره، فإنّ كون القامة في كتاب عليّ (عليه السلام) بمعنى الذراع لا يقتضي كونها بمعناه في الرواية التي هي عن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام)، وكيفما كان، فالأمر هيّن بعد ما عرفت من ضعف سند الخبر.[٣]

ولنا كلام مع السيد الأستاذ (دام ظله)، وحاصله:

أنّ موثقة ذريح التي استند إليها السيد الأستاذ (دام ظله) كشاهد على كون حمل الإتيان بالنافلة في أوّل الوقت أفضل، معارضة بصحيحة عبيد بن زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أفضل وقت الظهر؟ قال: ذراع بعد الزوال، قال: قلت: في الشتاء والصيف سواء؟ قال: نعم).[٤]

---

(١) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٨٧– ٨٨: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٤.

(٣) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٨٨: موسوعة السيد الخوئي، بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٧: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٥.

فالصحيحة تدلّ على أنّ أفضل وقت لأداء صلاة الظهر هو ذراع (قدمان) بعد زوال للشمس، وبذلك يتّضح أنّها معارضة لموثقة ذريح الدالّة على أنّ صلاة الظهر إلى القدم من بعد الزوال أفضل.

ونتيجة ما تقدّم من الكلام هو: أنّه لا شاهد على هذا الجمع بحمل الطائفة الأُولى من الروايات على أفضل الأفراد، بأن يؤتى بصلاة الظهر إلى القدم بعد زوال الشمس.

وعلى هذا يكون ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) في المقام من الجمع ممّا لا شاهد عليه.

والظاهر في المقام: أنّ النافلة لصلاة الظهرين مستحبّة على المكلف من أوّل زوال الشمس إلى أن يبلغ الظلّ مقدار الذراع.

وبكلمة: قد تقدّم منّا موسعاً أنّ الروايات التي تتكفّل أوقات النوافل لفريضة الظهرين ذات مراتب متفاوتة:

المرتبة الأُولى: هي المرتبة التي قد حُدّدت بامتداد ظلّ الشاخص وبلوغه قدماً وقدمين.

المرتبة الثانية: هي المرتبة التي قد حُدّدت بامتداد بلوغ ظلّ الشاخص ذراعاً وذراعين.

المرتبة الثالثة: هي المرتبة التي قد حُدّدت بامتداد بلوغ ظلّ الشاخص ثلثي القامة والقامة والنصف.

المرتبة الرابعة: هي المرتبة التي قد حُدّدت بامتداد بلوغ الظلّ قامة وقامتين.

هذا من ناحية. ومن ناحية أُخرى:

أنَّ كلّ مرتبة تتقدّم على المرتبة الأُخرى دونها على أساس تقديم النصّ على الظاهر، الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

هذا كلّه على تقدير تسليم أنَّ لهذه المراتب موضوعية، ولكن تقدّم أنَّ هناك قرائن في الروايات الكثيرة التي تدلّ بوضوح على أنَّه لا موضوعية لها، وأنَّ المناط للوقت المفضّل لفريضة الظهرين إنّما هو بالفراغ من النوافل في زمن قصير وطويل على تفصيل تقدّم.

ثمّ إنَّه يقع الكلام في المراد من القدم والقدمين والذراع والذراعين والقامة والقامتين في المقام، فنقول:

إنّ المراد من القدم والقدمين والذراع والذراعين والقامة والقامتين إنّما هو بالقياس إلى الشاخص الذي يكون ارتفاعه بمقدار القامة، دون الأكثر أو الأقل، كما ذكر ذلك أيضاً السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – حيث قال:

إنّ المراد بالقدم والذراع الموضوعين للحكم في تلكم الأخبار ملاحظتهما بالقياس إلى الشاخص الذي يكون ارتفاعه بمقدار القامة دون الأكثر منذ ذلك أو الأقل، وإلّا لم ينضبط الحدّ؛ لاختلاف ارتفاع الأجسام من حيث القصر والطول، وكلّما ازداد الجسم طولاً ازداد الظلّ بعداً لا محالة، وقد صُرح بذلك في موثقة إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان في الجدار ذراعاً صلّى الظهر، وإذا كان ذراعين صلّى العصر، قال: قلت: إنَّ الجدار يختلف، بعضها قصير وبعضها طويل، فقال: كان جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) يومئذ قامة).[1]

وعليه، فإذا كان الجدار أطول من القامة أو أقصر فلا بدّ عند ملاحظة فيئه من رعاية النسبة بين القدم والقامة والتي هي السُبع، كما أنَّ نسبة الذراع إليها السُبعان، وعلى هذا فالمدار في كلّ شاخص على بلوغ فيئه بمقدار السبع أو السبعين من ذلك الشاخص المنطبق على القدم والذراع من القامة، فينضبط الحدّ دائماً كما هو الظاهر.[2]

ثمّ إنَّ ما ورد في كلمات الفقهاء (قدّست أسرارهم) من أنّ الظلّ قد لا ينعدم أصلاً، كما ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – حيث قال:

إنَّ مبدأ احتساب القدم أو الذراع أو القامة ونحوها هو زمان أخذ الفيء في الازدياد بعد بلوغ الظلّ منتهى قصره، سواء انعدم لدى الزوال أم لا، إذ لا يعتبر انعدامه بالكلّية لعدم اطّراده في جميع البلدان والأزمان؛ ضرورة اختلافها من حيث القرب إلى خطّ الاستواء وبعدها، كاختلافها من حيث الفصول، فما يكون قريباً من خطّ الاستواء كمكّة وصنعاء ونحوهما ينعدم الظلّ من أصله في بعض أيام السنة التي تكون الشمس فيها مسامتة للشاخص عند بلوغها دائرة

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٣: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٠.

(٢) المستند: الجزء ١١: موسوعة السيد الخوئي: الصفحة ٨٨– ٨٩.

نصف النهار، دون سائر الأيام من تلك البلدان، ودون سائر البلدان البعيدة عن خطّ الاستواء بأكثر من ثلاثة وعشرين ونصف من الدرجة، فإنّ الظلّ موجود فيها دائماً ولا يكاد ينعدم، وربّما يكون لدى الزوال بمقدار الشاخص أو أكثر، فالعبرة حينئذ بزمان أخذ الظلّ في الرجوع إلى منتهى قصره المعبّر عنه بالفيء، من فاء إذا رجع.[1]

فإنّ الشمس بعد شروقها تُحدث ظلاً للشاخص في ناحية المغرب، وكلّما ارتفعت يقلّ الظلّ إلى أن ينعدم في منتصف النهار في البلاد المقارنة لخطّ الاستواء في يومين من أيام سنتها، وبعد ميلها عن الشرق إلى المغرب تحدث ظلاً آخر في ناحية الشرق، وأمّا البلدان البعيدة عنه فلا ينعدم الظلّ، بل بعد بلوغه منتهى القصر يأخذ الفيء في الازدياد في ناحية الجنوب بالنسبة إلى البلدان الواقعة في شمال خطّ الاستواء، وفي ناحية الشمال بالنسبة إلى الواقعة جنوبه، فهذا الأخذ في الازدياد هو مبدأ احتساب القدم والذراع ونحوهما حسبما عرفت.[2]

هذا كلّه بالنسبة إلى مبدأ صلاة الظهرين.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٨٩.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٨٩:

فتحصّل ممّا تقدّم: أنّ مبدأ صلاتي الظهرين هو من زوال الشمس والذي تدلّ عليه – مضافاً إلى الآية الكريمة[1]– الطائفة الكبيرة من الروايات الواردة في المقام، التي بلغت حدّ التواتر، ولا معارض لها، وأمّا ما يمكن أن يتوهم منها من التعارض فلا بدّ من حملها على الوقت المفضّل لأداء صلاتي فريضة الظهرين.

(١) بات من الواضح أنّ مراد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من الآية الكريمة هي سورة الإسراء: ١٧ : ٧٨، وهي قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)، والتي تقدّم الكلام فيها مفصّلاً في بداية البحث فراجع. (المقرّر).

ثمّ إنَّه يقع الكلام في منتهى وقت صلاتي الظهرين:

وما هو التحديد من جهة المنتهى للوقت، والكلام في المغرب؟ وهل إنّه يتحقّق بسقوط قرص الشمس؟ أو إنّه يتحقّق بذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق، فنقول:

ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه لا إشكال كما لا خلاف في استمرار وقت صلاتي الظهرين واستدامته إلى الغروب، بحيث لو أتى المصلّي بالصلاة في أيّ جزء متخلّل بين الحدّين فهي صلاة أداء، وتدلّ عليه صريحاً صحيحة الحلبي، حيث قال:

(سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر، ثمّ يصلّي العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخّرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلّي العصر فيما قد بقي من وقتها ثمّ ليصلّي الأولى بعد ذلك على إثرها)[1]،[2].

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٨.

(٢) إضاءة روائية رقم (٧):

قام سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – بتضعيف سند هذه الرواية المروية عن الحلبي، وذلك من جهة وجود ابن سنان في سندها، وهو (أي ابن سنان) الواقع في السند – كما ذكر (دام ظله) – فإنّ المراد منه هو محمد بن سنان لا عبد الله بن سنان الثقة، وبقرينة الراوي والمروي عنه، فإنّ الذي يروي عنه الحسين بن سعيد، وهو (أي محمد بن

ودلالتها على المطلوب في غاية الظهور.[1]

ثمّ إنَّه يقع الكلام في نزاع الفقهاء في مقالة الوقتين، وهل إنّ الوقت الأوّل من الوقتين وقت فضيلة، والوقت الثاني وقت إجزاء؟ وبالتالي فيجوز لكلّ مصلّ التأخير إلى وقت الإجزاء اختياراً، وإرجاء أداء الصلاة إلى ما قبل الغروب عمداً وحتى من غير علّة؟ طبعاً وإن كان الأفضل الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت؟ هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى:

أنّ الوقت الأوّل الذي دلّت عليه الروايات هو للمصلّي المختار، وأمّا الوقت الثاني الممتدّ إلى غروب الشمس – على ما سيتضح من خلال البحث – إنّما هو للمضطرّين وذوي الأعذار دون غيرهم، وبالتالي فلا يجوز للمصلّي تأخير صلاته إلى الوقت الثاني المختصّ بأصحاب الأعذار والاضطرار عمداً واختياراً، فلو أخّر صلاته إلى الوقت الثاني لكان قد أثم وعصى، وإن كانت صلاته حينئذ أداءً؟ ففي المقام قولان.

سنان) يروي عن ابن مسكان غالباً، لا أنّ عبد الله بن سنان هو من يحتمل أن يكون في الموقع.

ولا أقل من ذلك فإنّه يحصل لنا الشكّ في المقام، وهذا الشكّ مسقط لهذه الرواية عن الاعتبار. انظر: المستند: الجزء ١١: الصفحة ١١١: (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: ص٨٩.

والجواب: أنّ القول الأوّل بأنّ الوقت الأوّل هو وقت فضيلة والوقت الثاني وقت إجزاء، هو المشهور بين الفقهاء كما ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه[١]–.

إلاّ أنّه في قباله ذهب جماعة من الفقهاء المتأخرين[٢] ومنهم صاحب الحدائق (قدس سره)[٣] إلى القول الثاني بأنّ الوقت الأوّل إنّما هو للمختار في قبال الوقت الثاني المختصّ بذوي الأعذار والاضطرار.

وقد استدلّ المشهور بأمور:

الأمر الأوّل: الآية المباركة، وهي قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل.....)[٤].

وتقريب الاستدلال بها: أنّ هذه الآية المباركة بضميمة ما ورد في تفسيرها من أنّ ما بين الحدّين المذكورين فيها – أعني الزوال ومنتصف الليل – أربع صلوات: الظهران والعشاءان، فمقتضى إطلاق الآية أنّ كلّ جزء من هذه الأزمنة المتخلّلة صالح لإيقاع الصلاة فيه حتى اختياراً.

---

(١) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٨٩.

(٢) منهم الشيخان (قدس سرهما)، وكذلك ابن أبي عقيل (قدس سره)، وأبو الصلاح وابن البرّاج (قدس سرهما)، ومن متأخري المتأخرين المحدّث الكاشاني (قدس سره). انظر: الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٨٩: (المقرّر).

(٣) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٨٩:

(٤) سورة الإسراء: ٧٨.

غير أنّه ثبت من الخارج[١] عدم جواز تأخير الظهرين إلى ما بعد الغروب، كعدم جواز تقديم العشاءين عليه، فيبقى الباقي تحت الإطلاق، ولعلّ في إفراد صلاة الفجر بالذكر بقوله تعالى: (وقرآن الفجر)[٢] إيماء إلى ذلك، وأنّ هذه الصلاة تمتاز عن غيرها في انقطاع وقتها عمّا عداها من حيث المبدأ والمنتهى، بخلاف غيرها من باقي الصلوات، فإنّ أوقاتها متصلة والأزمنة مشتركة كما عرفت.[٣]

فالنتيجة: أنّ الظاهر من الآية الكريمة أنّ وقت صلاتي الظهرين ممتدّ من الزوال إلى الغروب، بضميمة الروايات المفسّرة للآية المباركة.

الأمر الثاني: صحيحة عبيد بن زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر ووقت العصر؟ فقال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس).[٤]

وروى هذه الرواية الشيخ (قدس سره) في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن البرقي، عن القاسم بن عروة، عن عبيد بن زرارة، وذكر الحديث المتقدّم.[١]

---

(١) أي بالروايات الواردة في المقام.

(٢) سورة الإسراء: ٧٨.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩١.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٦: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٥.

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن عروة، عن عبيد بن زرارة، وذكر الحديث المتقدّم.[٢]

وروى الصدوق (قدس سره) في (من لا يحضره الفقيه)، بإسناده عن عبيد بن زرارة، مثل الحديث المتقدّم.[٣]

وتقريب الاستدلال بها واضح على امتداد وقت صلاتي الظهرين إلى غروب الشمس.

الأمر الثالث: صحيحة[٤] **عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:**

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: أوقات الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث ٧٣ حسب التسلسل العام، و الحديث ٢٤ حسب تسلسل الباب.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٦: في أوّل وقت الظهر والعصر: والحديث ٨٨١ حسب التسلسل العام، والحديث ٨ حسب تسلسل الباب

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٣٩: الحديث ٦٤٧حسب التسلسل العام، والحديث ٢ حسب تسلسل الباب.

(٤) إضاءة رجالية رقم (١):

هذه الرواية يرويها الشيخ الطوسي (قدس سره) بإسناده عن علي بن الحسن بن فضّال، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

وهنا كلام في طريق الشيخ الطوسي إلى علي بن الحسن بن فضّال، وذلك لأنّ للشيخ الطوسي طريقين إلى علي بن الحسن بن فضّال:

الطريق الأوّل: هو الذي ذكره في الفهرست: قال: وأخبرنا بجميع كتبه قراءة عليه أكثرها، والباقي إجازة، أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير، سماعاً وإجازة منه. (الفهرست: الصفحة ١٥٧: الرقم: ٣٩١).

الطريق الثاني: وهو الذي ذكره في مشيخة التهذيب، قال: وما ذكرته في هذا الكتاب عن علي بن الحسن بن فضّال فقد أخبرني به أحمد بن عُبدون المعروف بابن الحاشر سماعاً منه وإجازة، عن علي بن محمد بن الزبير، عن علي بن الحسن بن فضّال. (المشيخة: التهذيب: الرقم: ١٣).

وقد وقع الكلام في اثنين من رجال الطريقين:

الأوّل: أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر.

الثاني: علي بن محمد بن الزبير.

ومن هنا توقف سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) – ابتداءً – في هذه الرواية لضعف طريق الشيخ الطوسي إلى علي بن الحسن بن فضّال، كما صرّح بذلك في المستند: الجزء ١١ الصفحة ١٠٣: موسوعة السيد الخوئي، قبل أن يعود ويصحّح الطريق أخيراً.

أمّا ابن عبدون فقد تعرّض لترجمته الشيخ الطوسي في رجاله بالقول: إنّه يكنّى بابن الحاشر، كثير السماع والرواية، سمعنا منه وأجازنا جميع ما رواه. (مجمع الرجال: الجزء ١: الصفحة ١٢٤).

وكذا تعرّض له النجاشي بالقول: شيخنا المعروف بابن عبدون، إلى أن قال: وكان قد لقي أبا الحسن علي بن محمد القرشي المعروف بابن الزبير، وكان (غلوّاً) علوّاً في الوقت. (مجمع الرجال: الجزء ١: الصفحة ١٢٤).

ومن الواضح خلوّ ما ذكر في كلمات هذين العلمين من توثيق صريح.

نعم، قُربت وثاقة ابن الزبير من خلال القول:

إنّ معنى كونه علوّاً في الوقت أي أنّه كان شاخصاً ومرجعاً في وقته، وهذا دليل على التوثيق.

ولكن يرد عليه:

أوّلاً: عدم وضوح ما أُدعي، بل لا ملازمة بين علوّ المرتبة والوثاقة.

وثانياً: أنّ الكلمة قد ضبطت بالغين (غلوّاً) لا بالعين.

وثالثاً: أنّ النجاشي ذكر مثل هذه العبارة في إسحاق بن بكر – على ما في بعض النسخ – (معجم رجال الحديث: الجزء ٢: الصفحة ١٤٢) مع طعنه فيه، وأنّه ضعيف في مذهبه، وأنّه رآه في الكوفة، وكان في هذا الوقت غلوّاً (علوّاً) فلم يسمع منه شيئاً. (انظر: جامع الرواة: الجزء ١: ص٨١).

ورابعاً: احتمال عودة الضمير إلى ابن عبدون لا ابن الزبير.

وأمّا ابن عبدون فقد انتهى سيد مشايخنا السيد الخوئي إلى وثاقة الرجل من باب كونه من مشايخ النجاشي، بضميمة تمامية كبرى وثاقة مشايخ النجاشي عنده، وقد فصلّنا الكلام في هذه الكبرى في مباحثنا الرجالية فراجع.

وعليه فإذا كانت هذه الكبرى تامّة عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) كانت هي الطريق لقوله بوثاقة ابن عبدون، وإلّا فلا.

نعم، ذكرت في المقام وجوه أخرى لتصحيح طريق الشيخ الطوسي إلى علي بن الحسن بن فضّال، منها:

الوجه الأوّل: ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ)، وحاصله: أنّ الشيخ الطوسي روى كتب ابن فضّال عن شيخه ابن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير القرشي، عن علي بن الحسن بن فضّال، وتقدّم أنّ هذا الطريق مخدوش – كما قيل.

لكن زميله الشيخ وهو النجاشي قد روى كتب علي بن الحسن بن فضّال بسندين وطريقين، أحدهما عن ابن عبدون، عن ابن الزبير، عن ابن فضّال، وهو عين الطريق المتقدّم الذي خُدش فيه.

والطريق الآخر: طريق محمد بن جعفر في آخرين، عن ابن عقدة، عن ابن فضّال، وهذا طريق معتبر.

وعليه: فيمكننا بذلك تصحيح ما رواه الشيخ الطوسي من كتب علي بن الحسن بن فضّال بمعية ما ذكره الشيخ النجاشي من طريق معتبر إلى كتب ابن فضّال. (انظر: مستند العروة الوثقى: كتاب الصوم: الجزء ١: الصفحة ١٩١، ٤٤٨، وكتاب الزكاة: الجزء ٢: الصفحة ١٥٢، معتمد العروة الوثقى: الجزء ١: الصفحة ٣٠٢).

الوجه الثاني: أنّ الشيخ (قدس سره) وإنْ لم يذكر في المشيخة والفهرست في سنده إلى كتب ابن فضّال إلّا طريقاً واحداً يمرّ بعلي بن محمد بن الزبير، إلّا أنّه يظهر من أوائل التهذيب أنّ له طريقاً آخر إليها، وهو (جماعة من أصحابنا، عن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري، عن أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة، عن علي بن الحسن بن فضّال)، وهذا الطريق معتبر بلا إشكال.

الوجه الثالث: أنّ الحاجة إلى السند في اعتبار الكتاب إنّما هي في غير الكتب المشهورة التي يكثر تداول نسخها، أمّا هذه - كالكتب الأربعة في الأعصار الأخيرة - فلكونها مأمونة عن الدسّ والتحريف، فهي مستغنية عن السند.

والظاهر أنّ كتب ابن فضال كانت من الكتب التي تكثر نسخها، وتتداولها الأيادي في عصر الشيخ (قدس سره)، بل وقبل ذلك، ومقتضى الشواهد هو تداول كتب ابن فضّال التي اعتمد عليها الشيخ في التهذيبين في ذلك العصر، فهي كانت كالكتب الأربعة في زماننا هذا، ولا حاجة في اعتبارها إلى سند معتبر إليها.

(لمطالعة الوجه الثاني والثالث انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢ الصفحة ٢٧٢).

مضافاً إلى قرائن أخرى كرواية جميع كتب ابن فضّال، وغير ذلك نترك التعرّض لها إلى دراسات أعمق.

فالنتيجة: الظاهر صحّة طريق الشيخ الطوسي إلى كتب علي بن الحسن بن فضّال، وما أورده منها في التهذيبين من المئات من الروايات.

(إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر، وإنّ طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء).[١]

الأمر الرابع: رواية أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا طَهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أنّ تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر).[٢]

والرواية ناصّة على امتداد وقت صلاتي الظهرين إلى المغرب.

الأمر الخامس: صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا طَهُرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر والعصر، فإن طهرت في آخر وقت العصر صلّت العصر).[٣]

فإنّ الجملة الأخيرة الواردة في الصحيحة قرينة على أنَّ المراد: لو طَهرت قبل الوقت المختصّ بالعصرِ فوظيفتها الإتيان بالصلاتين (الظهر والعصر)، وأمّا إذا طَهرت المرأة في الوقت المختصّ بصلاة العصر فوظيفتها الإتيان بصلاة العصر فقط دون الظهر.

وعليه: فما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو الصحيح. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤: الطهارة: الحيض: الباب (٤٩): الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤: الطهارة: الحيض: الباب (٤٩): الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٣: الطهارة: الحيض: الباب (٤٩): الحديث ٦.

الأمر السادس: ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – وحاصله:

ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) من قوله: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس)، وهذا المضمون قد ورد في عدّة من الروايات بطرق مختلفة، غير أنَّ أسانيدها لا تخلو من خدش؛ باعتبار وقوع القاسم بن عروة في طريق أكثرها، إلّا أنَّ طريق الصدوق إلى عبيد بن زرارة خال عن هذا الرجل.

نعم، في طريقه إليه حكم بن مسكين، وهو وإن لم يوثق في كتب الرجال لكنّه وقع في طريق كتاب كامل الزيارات، وقد التزم مؤلفه جعفر بن محمد بن قولويه أنّه لا يروي في كتابه إلّا عن الثقات، فروايته عنه توثيق له، وهو لا يقلّ عن توثيق النجاشي ونحوه، فيحكم بوثاقة الرجل من هذه الجهة، هذا.[1]

ولكن ذكرنا غير مرّة:

أنّ مجرّد وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات لا يكفي في التوثيق، فلا يمكن القول بوثاقة الرجل من هذه الناحية، ومن هنا عدل السيد الأستاذ (دام ظله) عمّا بنى عليه من التوثيق لكلّ من ورد في أسناد كامل الزيارة.[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٩١.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٢):

قد يقال: إنّ السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) وإن عدل عن توثيق كلّ رجال السند في كامل الزيارات إلّا أنّه انتهى إلى وثاقة المشايخ المباشرين لابن قولويه (رحمه الله) فيمكن أن يكون

ثمّ إنّه يقع الكلام في ما ذكره جماعة من الفقهاء ومنهم صاحب الحدائق (قدس سره) باختصاص الوقت الأوّل لصلاة المختار، وأمّا الوقت الثاني فهو مختصّ بالمضطر وذوي الأعذار، واستدل (قدس سره) على ذلك بعدّة روايات، منها:

موثّقة أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

(إنَّ الموتور أهله وماله من ضيّع صلاة العصر، قلت: وما الموتور؟ قال: لا يكون له أهل ولا مال في الجنّة، قلت: وما تضييعها؟ قال: يدعها حتى تصفر وتغيب).[1]

ونقل صاحب الحدائق (قدس سره) هذه الرواية عن التهذيب عاطفاً (تغيب) على (تصفر) بـ(أو)[2]، إلّا أنّنا نقلنا هذه الموثقة من كتاب الوسائل، والوارد فيه العطف بـ(الواو) لا بـ(أو)[3].

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قال:

حكم بن مسكين منهم؟ والجواب: أنّ حكم بن مسكين ليس منهم، فلا يشمله التوثيق بعد العدول. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٢: الصلاة: المواقيت: الباب (٩): الحديث ١.

(٢) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٩٢.

– (٣)إضاءة روائية رقم (٨):

الموجود في النسخة التي بين أيدينا من كتاب التهذيب هو العطف بـ(الواو) لا بـ(أو)، حيث إنّ الوارد في ذيل الموثقة: قال: يدعها تصفر وتغيب).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الزيادة في المواقيت: الصفحة ٢٧٤: الحديث ١٠١٨ حسب التسلسل العام، والحديث ٥٥ حسب تسلسل الباب. (المقرّر).

إنّ الصحيح في المقام هو العطف بالواو؛ وذلك لمسبوقية الغيبوبة بالاصفرار دائماً، فلا معنى لجعل الغاية كلاً منهما برأسه كما يقتضيه العطف بـ(أو)، بل العبرة بأحدهما لا محالة، ويكون ذكر الآخر مستدركاً.

أمّا إذا كان بالواو فالغاية إنّما هي الاصفرار الذي يصحّ إطلاق الغيبوبة عليه أيضاً بنحو من التجوّز والعناية من باب المجاز بالمشارفة؛ وذلك لقرب اصفرار الشمس من غيبتها.

هذا مع أنَّ المفروض في الموثق على ما يستفاد من قوله (عليه السلام): (يدعها حتى....) إلخ، وكذا ما قبله، عدم ترك الصلاة في الوقت رأساً، بل يصليها فيه، غير أنّه يضيعها من جهة المسامحة والتأخير، وهذا لا يناسب العطف بـ(أو) المستلزم لتركها فيه وإيقاعها خارج الوقت، كما لا يخفى.[1]

وتقريب الاستدلال:

أنّ الوارد في الموثقة عدم جواز تأخير الصلاة، فتأخير الصلاة يدلّ على أنّه تضييع للصلاة، وتضييع الصلاة كما تعرف إنّما هو بخروج الوقت.

والجواب: أنّنا نتكلم في مقامين:

المقام الأوّل: مقام السند.

المقام الثاني: مقام الدلالة.

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٦.

أمّا الكلام في المقام الأول: فالرواية معتبرة من ناحية السند، فحسين بن هاشم الوارد في سلسلة الرواة هو ابن سعيد، وهو موثّق بتوثيق النجاشي[١].

وأمّا من ناحية الدلالة: فالموثقة ضعيفة دلالة؛ وذلك لأنّها لا تدلّ على تأخير الصلاة واستحقاق مرتكب العقوبة، بل تدلّ على أنّ المكلف إذا أخّر صلاته وضيّعها ولم يؤدّها إلّا عند اصفرار الشمس فإنّه يدخل الجنّة، ولكن لا خدم له ولا حشم وغيره، ومعنى ذلك أنّ تأخير الصلاة جائز، وإلّا لو لم يكن جائزاً لما دخل الجنّة.

وبتعبير السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّ الموثقة على خلاف المطلوب أدلّ من دلالتها على المطلوب؛ وذلك لأنّ الموثقة تدلّ على استحقاق المصلّي آخر الوقت الجنّة، غير أنّ مقامه فيها وضيع، حيث إنّه موتور لا مال ولا أهل له، بل هو كَلٌّ وضيف على غيره، الذي لا ريب في اشتماله على نوع من الخفّة والمهانة.

فليس عمله هذا إلّا أنّه مرجوح وترك للأفضل، قبال من يصلّيها أوّل الوقت المترتب عليه ذلك الثواب العظيم، لا أنّه عمل محرّم، كيف ولازمه العقاب وترتب العذاب دون الجنّة، وإن كان في أدنى مراتبها، كما هو ظاهر جدّاً.[٢]

---

(١) لم نعثر على توثيقه في كتاب الرجال للنجاشي بالمقدار الذي بحثنا فيه. (المقرّر).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٧.

فالنتيجة: أنَّ الموثقة تدلّ على خلاف المطلوب منها، لا كما يريد صاحب الحدائق (قدس سره).

ومنها: موثقة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال:

(أتى جبرائيل رسولَ الله (صلى الله عليه وآله) بمواقيت الصلاة، فاتاه حين زالت الشمس فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامة فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح، ثمّ أتاه من الغد حين زاد في الظلّ قامة فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد من الظلّ قامتان فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين نوّر الصبح فأمره فصلّى الصبح، ثمّ قال: ما بينهما وقت).[1]

وتقريب الاستدلال بها على مدّعى صاحب الحدائق (قدس سره) كالآتي:

أنّ هذه الرواية والروايات الأخرى الواردة في وضع الأوقات، الظاهر منها أنّ وضع هذه الأوقات في أوّل الأمر للمكلفين، ثمّ حصلت الرخصة لذوي الأعذار والاضطرار بالوقت الثاني بعد ذلك - كما سيأتي بيانه -، وبذلك يُجمع بين هذه الأخبار وبين الأخبار الدالة على الوقتين بحمل ما دلّ

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧- ١٥٨: الصلاة: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٥.

على الثاني على ذوي الأعذار والاضطرار، وتخرج الأخبار المتقدّمة شاهداً على ذلك.[١]

ولكن فيه كلام، وحاصله:

الظاهر من هذه الموثقة أنّها لا تدلّ على المدّعى؛ وذلك لأنّ في صدرها:

(أتى جبرائيل رسولَ الله (صلى الله عليه وآله) بمواقيت الصلاة)، والمراد بالمواقيت هي المواقيت المعهودة في الكتاب الكريم والسنّة المطهرة، غاية الأمر أنّه أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالصلاة في أوّل الوقت، فلا دلالة فيها على عدم جواز تأخير الصلاة عن أوّل الوقت.

وقرّب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – الردّ في المقام بالقول:

إنّ هذه الرواية أيضاً لا دلالة لها على مدّعى صاحب الحدائق (قدس سره) في المقام، فإنّه لا بدّ من حملها على وقت الفضيلة، وذلك لدلالة نفس هذه الرواية على أنّه (صلى الله عليه وآله) صلّى في اليوم الثاني الظهر بعد القامة، مع أنّه لو كان بين الزوال والقامة حدّاً للظهر للمختار لما جاز التأخير عنه.

مضافاً إلى أنّ الرواية حدّدت العصر بما زاد على القامة إلى ما زاد على القامتين، مع أنّه لا إشكال كما لا خلاف حتى من صاحب الحدائق (قدس سره) في جواز تقديم العصر على ذلك، فإنّه يجوز له أن يصلّيها بعد أن يصلّي الظهر بعد الزوال إلّا أنّه بين بيديه سبحة ونوافل، على ما ورد ذلك في روايات كثيرة.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٩٥.

والحاصل: أنّه لو كان المراد كما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) لكان معارضاً لتلك الروايات الكثيرة، فلا بدّ من حملها على وقت الفضيلة دون وقت المختار.[١]

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، ووقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت من شغل أو نسي أو سها أو نام، ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو من علّة).[٢]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ المستفاد من هذا الخبر وما في معناه أنّ الوقت الأوّل للمختار والثاني للمضطر كما فهمه صاحب التهذيب (قدس سره) وشيخه المفيد (قدس سره)، ويؤيده أخبار أخرى يأتي ذكرها.

ولا ينافي ذلك كون الأوّل أفضل وكون الثاني وقتاً؛ لأنّ ما يفعله المختار أفضل ممّا يفعله المضطر أبداً، وكما أنَّ العبد بقدر التقصير متعرّض للمقت من مولاه كذلك بقدر حرمانه عن الفضائل مستوجب للبعد عنه.

نعم، إذا كان الله هو الذي عرّضه للحرمان فلا يعاتبه عليه؛ لأنّ ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر، فالوقت الثاني أداء للمضطر ووقت له وفي حقّه، بل

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٨: الصلاة: المواقيت: الباب (٢٦): الحديث ٥.

المضطر إذا كان ناسياً أو نائماً فالوقت في حقّه حين يتفطّن أو يذكر؛ وذلك لأنّه غير مخاطب بتلك الصلاة في حال النوم والنسيان، فإنّ الله لا يكلّف نفساً إلّا ما آتاها.[١]

وقرّب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – الاستدلال بالقول: لأنّ المستفاد من الصحيحة أنَّ لكلّ صلاة وقتين، وأنّ الأوّل من كلّ منهما (أي المبدأ من كلّ وقت) أفضل من منتهاه، وقد دلّت الصحيحة صريحاً على المنع عن اتخاذ الوقت الثاني، إلّا في حال الاضطرار، فالمتحصّل منها أنَّ الوقت الأوّل للمختار والثاني للمضطر، وإن كان الأوّل من كلّ من الوقتين أفضل من آخره.[٢]

وفيه: أنّ صدر الصحيحة وكذلك ذيلها في مقام بيان وقت الفضيلة للصلاة، وأنّه أوّل الوقتين المذكورين، واهتمام الشارع بجعل الصلاة في أوّل الوقت، فلا ينبغي للمؤمن تأخيرها عامداً وملتفتاً بدون عذر، فلا تدلّ على مدّعى صاحب الحدائق (قدس سره).

بل زاد السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في البيان – على ما في تقرير بحثه – : أنّ حمل قوله (عليه السلام): (وأوّل الوقت أفضله) على ما ذكر غير صحيح، كيف، والوقت الأوّل ليس مبدؤه – وهو الزوال – أفضل ممّا بعده، بل الأفضل التأخير بمقدار القدم أو الذراع رعاية للنوافل؛ وذلك للأخبار المتقدّمة الدالّة

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ ص٩٢-٩٣.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٢.

على أنّ بين يديها سبحة كما مرّ، بل المراد أنّ الوقت الأوّل أفضل من الوقت الثاني، وعلى هذا فالصحيحة تدلّ على خلاف المطلوب؛ وذلك لدلالتها على اشتراك الوقتين في الفضيلة، غير أنّ أوّلهما أفضل.

ويؤيده قوله (عليه السلام) في الصحيحة الأُخرى لعبد الله بن سنان التي لا يبعد اتحادها مع هذه الصحيحة: (وأوّل الوقتين أفضلهما)[1].

وعليه فيكون ذلك قرينة على أنَّ المراد بقوله (عليه السلام): (ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو علّة) إلخ، هو التأكيد وشدّة الاهتمام بشأن الصلاة، ومزيد عناية بالمحافظة عليها في أفضل أوقاتها، وعدم تأجيلها إلى الوقت الثاني من غير عذر؛ إذ هي عمود الدين، والمائز بين المسلمين والكافرين، فلا ينبغي التساهل والتسامح بالتأخير عن الوقت الأول، لا أنّه

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: الصلاة: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٤.
ولمزيد الفائدة نذكر النصّ بالتمام مع السند:
الحسن بن محمد (قدس سره) في التهذيب، روى الحسين بن سعيد، عن النضر وفضالة، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، ووقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر، إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت لمن شغل أو نسي أو سها أو نام، ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو علّة).
تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: أوقات الصلاة: الصفحة ٤١: الحديث ١٢٣ حسب التسلسل العام، والحديث ٧٤ حسب تسلسل الباب. (المقرّر).

عصيان وأثم كي يختصّ الوقت بالمختار، وإنّما هو أفضل من الوقت الثاني كما عرفت.[١]

ومنها: رواية ربعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنّا لنقدّم ونؤخّر، وليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، وإنّما الرخصة للناسي والمريض المدنف[٢] والمسافر والنائم في تأخيرها).[٣]

وفيه: أنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، وأشار إلى موضع الضعف السندي السيد الأستاذ (مدّ ظله) – على ما في تقرير بحثه – وهو أنَّ في سندها إسماعيل بن سهل، والرجل لم يوثّق.[٤]

وأمّا الكلام في مقام الدلالة فالرواية لا تدلّ على مدعى صاحب الحدائق (مدّ ظله)، ووجّه السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) ذلك بالقول:

إنَّ الاستدلال موقوف على أن يكون مقول القول في قوله (عليه السلام):

(وليس كما يقال) أمراً معهوداً بين الراوي والإمام، ولم يذكر في الرواية، وأنّ قوله: (من أخطأ وقت الصلاة.....) إلخ جملة مستقلة منقطعة عمّا قبلها.

إلّا أنَّ هذا المعنى خلاف الظاهر من الرواية جدّاً، بل المتبادر منها أنَّ مقول القول هو قوله: (من أخطأ وقت الصلاة) إلى آخر الرواية، ويشهد له قوله في صدر الحديث (إنّا لنقدّم ونؤخّر).

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٢-٩٣.

(٢) المدنف: من براه المرض حتى أشرف على الموت (لسان العرب: ٩: ١٠٧)

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٩: الصلاة: المواقيت: الباب (٧): الحديث ٧.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٣.

فحاصل المعنى حينئذ: أنّ ما يقال من أنّ من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، وأنَّ الرخصة إنّما هي للناسي والمريض.... إلخ ليس بصحيح، فإنّا نقدّم ونؤخّر فنصلّي أوّل الوقت وآخره من دون شيء من هذه الأعذار، وعليه فالرواية لولا ضعف سندها على مسلك المشهور أدلّ كما لا يخفى.[١]

ومنها: مرسلة الصدوق، قال الإمام الصادق (عليه السلام):

(أوّل الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله، والعفو لا يكون إلّا من ذنب).[٢]

ويمكن مناقشة صاحب الحدائق (قدس سره) في مقامين:

المقام الأول: مقام السند.

المقام الثاني: مقام الدلالة.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ ص٩٤.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه: الجزء ١: في مواقيت الصلاة: الصفحة ١٤٠: الحديث ٦٥١ حسب التسلسل العام، والحديث ٦حسب تسلسل الباب.

إلّا أنّ صاحب الوسائل (قدس سره) قد نقلها بهذه الصيغة:

محمد بن علي بن الحسين: قال: قال الصادق (عليه السلام): (أوّله رضوان الله، وآخره عفو الله، والعفو لا يكون إلّا عن ذنب).

انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٣: الصلاة: المواقيت: الباب (٣): الحديث ١٦.

وتبعه في ذلك السيد الخوئي (قدّس الله نفسه). انظر: المستند: الجزء ١١ الصفحة ٩٣. (المقرّر).

أمّا الكلام في المقام الأوّل فالرواية ساقطة عن الاعتبار من جهة الإرسال.

وأمّا الكلام في المقام الثاني فمع الإغماض عن ضعف السند فقد أشكل السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – على دلالة الرواية بالقول:

إنّه من المظنون قوياً أن يكون الذيل – أعني قوله (والعفو لا يكون إلّا عن ذنب) – من كلام الصدوق (قدس سره) لا من تتمّة الخبر، كما يتفق ذلك كثيراً في كلماته، أو لا أقل من الإجمال.

وعليه فالمستفاد من الخبر – مع قطع النظر عن الذيل – أنَّ الصلاة في أوّل الوقت نتيجتها الرضوان من الله الذي أشير إليه في قوله تعالى: (ورضوانٌ من اللهِ أَكبرُ)[1]، فالربح المترتب عليها أكثر، بخلاف الصلاة في آخره فإنَّ غاية ما يترتب عليها هو العفو عن السيئات وغفران الذنوب، فمتعلق العفو هو سائر السيئات، لا تأخير الصلاة كي يكون ذنباً.[2]

ومنها: رواية إبراهيم الكرخي، قال:

(سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام): متى يدخل وقت الظهر؟ قال: إذا زالت الشمس، فقلت: متى يخرج وقتها؟ فقال: من بعد ما يمضي من زوالها أربع أقدام، إنَّ وقت الظهر ضيّق ليس كغيره، قلت: فمتى يدخل وقت العصر؟ فقال: إنَّ آخر وقت الظهر هو أوّل وقت العصر، فقلت: متى يخرج وقت

(١) سورة التوبة: ٧٢.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٣.

العصر؟ فقال: وقت العصر إلى أن تغرب الشمس؛ وذلك من علّة، وهو تضييع، فقلت له: لو أنَّ رجلاً صلّى الظهر بعدما يمضي من زوال الشمس أربع أقدام أكان[١] عندك غير مؤدٍ لها؟ فقال: إن كان تعمّد ذلك ليخالف السنّة والوقت لم تقبل منه، كما لو أنَّ رجلاً أخّر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمداً من غير علّة لم يقبل منه، إنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد وقّت للصلوات المفروضات أوقاتاً، وحدّ لها حدوداً في سنّته للناس، فمن رغب عن سنّة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله).[٢]

هذا وفيه:

أولاً: أنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، فإنَّ إبراهيم الكرخي لم يوثق في كتب الرجال.

وثانياً: ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – من أنَّ الرواية ظاهرة في أنَّ مورد المنع إنّما هو الإعراض عن السنّة باتخاذ الوقت الثاني وقتاً دائمياً وسيرة يستمر عليها؛ رغبة عمّا سنّه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولا ريب في حرمة التأخير بهذا العنوان الذي هو أجنبي عمّا هو محل الكلام.[٣]

وعلى الجملة: فقوله (عليه السلام) في آخر الرواية (فمن رغب عن سنّة من سننه.... الخ) شاهد على ذلك.

ومنها: صحيحة داود بن فرقد، قال:

---

(١) في نسخة: لكان: هامش المخطوط.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٩: الصلاة: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣٢.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٥.

(قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام) قوله تعالى: (إنَّ الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً)[١]، قال: كتاباً ثابتاً، وليس إن عجّلت قليلاً أو أخّرت قليلاً بالذي يضرّك، ما لم تضّيع تلك الإضاعة، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول لقوم: (أضاعوا الصلوة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً)[٢].[٣]

وقرّب صاحب الحدائق (قدس سره) الاستدلال من خلال استجواد ما ذكره بعض المحدّثين في المقام بالقول:

إنّه أريد من التعجيل والتأخير اللذين يكونان في طول أوقات الفضيلة والاختيار، لا اللذين يكونان خارج الوقت، وأريد بالإضاعة التأخير عن وقت الفضيلة بلا عذر، وهو جيّد.[٤]

وقد علّق السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) على إعراض صاحب الحدائق (قدس سره) عن نعت هذه الصحيحة بالصحّة بالقول:

إنَّها صحيحة السند كما لا يخفى، فعدم توصيف صاحب الحدائق (قدس سره) إيّاها بالصحيحة مع أنَّ دأبه التعرّض لذلك غير ظاهر الوجه.[٥]

ومع الإغماض عن ذلك، فيمكن المناقشة في دلالة الصحيحة على المدّعى بتقريب:

---

(١) سورة النساء: ١٠٣.

(٢) سورة مريم: ٥٩.

(٣) الكافي: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٠ الحديث ١٣.

(٤) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٩١.

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٦.

أنَّ صاحب الحدائق (قدس سره) حمل قوله (عليه السلام) (ما لم تضيّع تلك الإضاعة) إلخ على الوقت الثاني، وهذا اجتهاد وتأويل منه، بل الظاهر أنَّ المراد من تلك الإضاعة كان معنى معهوداً بين الراوي وبين الإمام (عليه السلام) وهو لا يخلو عن أحد أمرين:

الأمر الأول: إمّا الصلاة خارج الوقت، أي بعد مغيب الشمس.

الأمر الثاني: أو تأخيرها إلى أوان اصفرارها بحيث يكون ذلك عادة له ووقتاً دائمياً يستمر عليه إعراضاً عن السنّة ورغبة عنها.

والحرمة في كلا الفرضين ظاهرة، وهما أجنبيان عن محلّ البحث.[1]

والخلاصة: أنَّ الصحيحة مجملة، ولا تكون ظاهرة في الأوّل ولا في الأمر الثاني، فبالنتيجة لا تدلّ الصحيحة على مسلك صاحب الحدائق (قدس سره).

ومنها: ما نقله صاحب الحدائق (قدس سره) عن الفقه الرضوي، حيث قال: ما في الفقه الرضوي قال: اعلم أنَّ لكلّ صلاة وقتين أوّل وآخر، فأوّل الوقت رضوان الله وآخره عفو الله.

ويروى أنَّ لكلّ وقت ثلاثة أوقات أوّل ووسط وآخر، فأوّل الوقت رضوان الله ووسطه عفو الله وآخره غفران الله، وأوّل الوقت أفضله، وليس لأحد أن يتّخذ آخر الوقت وقتاً، إنّما جعل آخر الوقت للمريض والمعتل والمسافر.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٩٦.

وقال فيه أيضاً بعد ذلك بعد أن ذكر صلاة الظهر في استقبال القدم الثالث والعصر في استقبال القدم الخامس: (فإذا صلّى بعد ذلك فقد ضيّع الصلاة وهو قاض بعد الوقت).

وقال أيضاً في الباب المذكور بعد ذلك: (إنَّ لكلّ صلاة وقتين أوّلاً وآخراً كما ذكرنا في أوّل الباب، وأوّل الوقت أفضلهما، وإنّما جعل آخر الوقت للمعلول، فصار آخر الوقت رخصة للضعيف، لحال علته ونفسه وماله.... إلى آخره).

وقال في موضع آخر أيضاً بعد التحديد بالقدمين والأربعة:

(وقد رُخّص للعليل والمسافر منها إلى أن يبلغ ستة أقدام وللمضطر إلى مغيب الشمس).[1]

ويمكن لنا أن نناقش في النصّ المستعرض بالقول:

حيث إنّ نسبة كتاب الفقه الرضوي لم تثبت للإمام الرضا (عليه السلام)، فعدم الثبوت يغنينا عن الإطالة في الكلام سنداً ودلالة كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة أبان بن تغلب، قال:

(كنت صلّيت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) بالمزدلفة، فلمّا انصرف التفت إلي وقال: يا أبان، الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهّن وحافظ على

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ ص٩٢. وكذلك انظر: مستدرك الوسائل: الجزء ٣ الصفحة ١٠٩-١١٠ وما ولهما: أبواب المواقيت: الباب (٦): الحديث ٨.

وكذلك انظر: مستدرك الوسائل: الجزء ٣ الصفحة ١١٢-١١٤: أبواب المواقيت: الباب (٧): الحديث ٦. وكذلك انظر: كتاب فقه الإمام الرضا (عليه السلام): الصفحة: ٢ وما حولها.

مواقيتهنّ لقي الله يوم القيامة وله عنده عهد يُدخله به الجنة، ومن لم يقم حدودهنّ ولم يحافظ على مواقيتهنّ لقي الله ولا عهد له، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له).[١]

وروى الكليني في الكافي ما يشبه هذا الحديث ولكن بطريق آخر:

عن الحسين بن محمد الأشعري، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبان بن تغلب، قال: (صلّيت مع أبي عبد الله (عليه السلام) المغرب المزدلفة، فلمّا انصرف أقام الصلاة وصلّى العشاء الآخرة لم يركع بينهما، ثمّ صلّيت معه بعد ذلك بسنة فصلّى المغرب ثمّ قام فتنفّل بأربع ركعات، ثمّ أقام فصلّى العشاء الآخرة، ثمّ التفت إليّ فقال:

يا أبان، هذه الصلوات الخمس المفروضات من أقامهنّ وحافظ على مواقيتهنّ لقي الله يوم القيامة وله عنده عهد يُدخله به الجنة، ومن لم يصلّهن لمواقيتهنّ ولم يحافظ عليهنّ فذاك إليه إن شاء غفر له وإن شاء عذّبه).[٢]

ورواها الصدوق في (ثواب الأعمال) عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير نحوه.[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠٧: الصلاة: المواقيت: الباب (١): الحديث ١.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصلاة: الصفحة ٢٦٧-٢٦٨: الحديث ٢. طبعة دار الكتب الإسلامية.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠٧: الصلاة: المواقيت: الباب (١)، ح١: الهامش٢.

والصحيحة قاصرة الدلالة، فإنّ غاية ما تدلّ عليه أنَّ من حافظ على مواقيت الصلاة له عند الله (سبحانه وتعالى) عهد أن يدخله الجنّة مساوق لغفران معاصيه، وأمّا من لم يحافظ فليس هو مورداً لذلك العهد، ولم يكن دخوله الجنّة حتمياً، بل إن شاء الله (سبحانه وتعالى) غفر له وأدخله الجنّة، وإن شاء عذّبه ولم يغفر له، لا أنّه يعذبه على عدم المحافظة كي تكون معصية وحراماً.

هذا، ولكن الظاهر من الصحيحة أنّه مستحق للعذاب ولكن له تعالى – إن شاء – أن يغفر له وإن شاء أن يعذّبه، وأمّا حمل عذابه على سائر معاصيه فهو خلاف الظاهر وبحاجة الى قرينة، ولا قرينة لا في نفس هذه الصحيحة ولا من الخارج.

والصحيح: أنَّ هذه الصحيحة ظاهرة وتدلّ على أنّ من حافظ على أوقات هذه الصلوات لقي الله تعالى يوم القيامة وله عنده عهد يدخله الجنّة، ومن لم يحافظ على أوقاتهن بأن لم يصلّها في أوقاتها ولم يأت بها فيه فهو مستحق للعذاب، وأمره إليه تعالى، إن شاء غفر له وإن شاء عذّبه.

ومنها موثقة أبي بصير، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كلّ سهو في الصلاة يطرح منها، غير أنّ الله يتمّ بالنوافل، إنَّ أوّل ما يحاسب به العبد الصلاة، فإن قبلت قبل ما سواها، إنَّ الصلاة إذا ارتفعت في أوّل وقتها رجعت إلى صاحبها وهي بيضاء مشرقة

تقول: حفظتني حفظك الله، وإذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت إلى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول: ضيعتني ضيعك الله).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن الحسن بن سعيد، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن سماعة، عن أبي بصير، إلّا أنّه لم يذكر صدر الحديث الذي يقول: (كلّ سهو في الصلاة يطرح منها، غير أنَّ الله يتمّ بالنوافل)، وكذلك لا يوجد فيها كلمة (أوّل) في عبارة (إنّ الصلاة إذا ارتفعت في أوّل وقتها).[٢]، كما أنّ الذي نقله صاحب الحدائق (قدس سره) خالٍ من كلمة (أوّل).[٣]

وروى الصدوق رواية تقترب نوعاً ما منها، وهي مرسلة، قال فيها:

(قال (عليه السلام): إنَّ العبد إذا صلّى الصلاة في وقتها وحافظ عليها ارتفعت بيضاء نقيّة تقول: حفظتني حفظك الله، وإذا لم يصلّها لوقتها ولم يحافظ عليها ارتفعت سوداء مظلمة فتقول: ضيعتني ضيّعك الله).[٤]

وقبل الدخول في المناقشة نسأل:

ما هو الأضبط؟ هل هي نسخ التهذيب أم الكافي أم غيرها من الكتب؟

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠٨: الصلاة: المواقيت: الباب (١): الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: باب الزيادات: الصفحة ٢٥٥- ٢٥٦: الحديث رقم ٩٤٦حسب التسلسل العام، ورقم ١٥حسب تسلسل الباب.

(٣) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٩٣.

(٤) كتاب من لا يحضره الفقيه: الجزء ١: فضل الصلاة: الصفحة ١٣٤: الحديث رقم ٦٢٧حسب التسلسل العام، ورقم ٦حسب تسلسل الباب.

أجاب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) بأنّ محمد بن يعقوب (قدس سره) في النقل في الكافي أضبط من غيره، فمن أجل ذلك يقدّم نقل الكافي على غيره.[١]

ثمّ إنّ للمناقشة في هذه الموثقة مجالاً، وذلك بالقول:

أمّا بالنسبة إلى مناقشة النسخة الحاوية على كلمة (أوّل):

فإنّه لا دلالة لها على المدّعى بوجه؛ وذلك من جهة العلم بعدم وجوب إيقاع الصلاة في أوّل الوقت الأوّل، وهذا ممّا لم يلتزم به حتى صاحب الحدائق نفسه (قدس سره)، وبالتالي فلا بدّ من حمل الرواية على معنى آخر، كما أشار السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –.[٢]

وأمّا على تقدير أنَّ الرواية خالية عن كلمة (أوّل) فقد ردّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّه وإن كان للاستدلال بها في المقام مجال، إلّا أنّ للمناقشة فيه أيضاً مجالاً واسعاً؛ نظراً إلى ما تضمنته من التقييد بغير الحدود، فإنّ معنى الرواية حينئذ – بناءً على إرادة الوقت الأوّل – أنَّ الصلاة في غير الوقت المزبور من دون مراعاة الحدود المقرّرة والشرائط المعيّنة تكون باطلة، ورجعت سوداء مظلمة، وهو خارج عن محلّ الكلام من افتراض الإخلال بالوقت فحسب، لا بسائر الحدود والشرائط فلاحظ.[٣]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ص ١٠١.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ص ١٠١.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ص ١٠١:

ومنها: ما عبّر عنه صاحب الحدائق (قدس سره) بموثقة[١] عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(من صلّى الصلوات المفروضات في أوّل وقتها وأقام حدودها رفعها الملك إلى السماء بيضاء نقيّة وهي تهتف به، تقول: حفظك الله كما حفظتني، واستودعك الله كما استودعتني ملكاً كريماً، ومن صلّاها بعد وقتها من غير علّة فلم يقم حدودها رفعها المَلك سوداء مظلمة وهي تهتف به: ضيّعتني ضيّعك الله كما ضيّعتني، ولا رعاك الله كما لم ترعني.

ثمّ قال الصادق (عليه السلام):

(إنّ أوّل ما يُسأل عنه العبد إذا وقف بين يدي الله عزّ وجلّ الصلوات المفروضات، وعن الزكاة المفروضة، وعن الصيام المفروض، وعن الحجّ المفروض، وعن ولايتنا أهل البيت، الحديث).[٢]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الرواية من جملة الروايات الدالة على الحثّ على أداء الصلاة في الوقت الأول، وأنَّ التأخير عنه إلى الوقت الثاني لغير عذر موجب للتضييع[٣].

وفيه: أنَّ الكلام يقع في أمرين:

الأمر الأوّل: في سلسلة السند.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٩٧:

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٣- ١٢٤: الصلاة: المواقيت: الباب (٣) باب استحباب الصلاة في أوّل الوقت: الحديث ١٧.

(٣) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٩٧.

الأمر الثاني: في الدلالة.

أمّا الكلام في الأمر الأوّل:

فالرواية وإن وصفها صاحب الحدائق (قدس سره) بالموثّقة إلّا أنَّ الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك؛ وذلك لأنّ الشيخ الصدوق (قدس سره) يروي هذه الرواية عن شيخه الحسين بن إبراهيم بن تاتانة (ناتانة)، والحسين بن إبراهيم بن تاتانة لم يوثّق في كتب الرجال، ومجرد كونه من مشايخ الصدوق لا يكفي في توثيقه، كيف يكفي في توثيقه وفيهم البرّ والفاجر، بل الناصبي كالضبّي – كما تقدّم – ومضافاً إلى ذلك لم يلتزم بما التزم به النجاشي من عدم الرواية إلّا عن الثقة.[1]

فالنتيجة: أنّ وصف رواية الساباطي بالموثّقة ليس بصحيحٍ، فلا يمكن الاعتماد عليها.

وأمّا الكلام في الدلالة: فهو كالردّ على موثقة أبي بصير فلا نعيد.

ومنها: ما رواه الحسن بن محمد الطوسي (قدس سره) في (المجالس) بإسناده عن أبيه، عن المفيد، عن علي بن محمد بن حبيش[2]،عن الحسن بن علي الزعفراني، عن إسحاق بن إبراهيم الثقفي[3]،عن عبد الله بن محمد بن عثمان، عن علي بن محمد بن أبي سعيد، عن فضيل بن الجعد، عن أبي إسحاق الهمداني، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده إلى محمد بن أبي بكر لمّا ولّاه مصر وأعمالها، كتب له

(١) راجع معجم رجال الحديث: الجزء ١ ص٥٠.

(٢) في المصدر: الحسن.

(٣) في المصدر: أبي إسحاق محمد بن إبراهيم الثقفي.

كتاباً وأمره أن يقرأه على أهل مصر ويعمل بما وصّاه فيه، وذكر الكتاب بطوله إلى أن قال-:

وانظر إلى صلاتك، كيف هي؟ فإنّك إمام لقومك، إن تتمّها ولا تخفّفها فليس من إمام يصلّي بقوم يكون في صلاتهم نقصان إلّا كان عليه، لا ينقص من صلاتهم شيء، وتتمّها وتحفظ فيها يكن لك مثل أجورهم، ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ثمّ ارتقب وقت الصلاة فصلّها لوقتها، ولا تعجل بها قبله لفراغ ولا تؤخرها عنه لشغل، فإنّ رجلاً سأل رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن أوقات الصلاة؟ فقال: أتاني جبرائيل (عليه السلام) فأراني وقت الصلاة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن، ثمّ أراني وقت العصر فكان ظلّ كلّ شيء مثله، ثمّ صلّى المغرب حين غربت الشمس، ثمّ صلّى العشاء الآخرة حين غاب الشفق، ثمّ صلّى الصبح فأغلس بها والنجوم مشتبكة، فصلّ لهذه الأوقات، والزم السنّة المعروفة والطريق الواضح، ثمّ انظر ركوعك وسجودك، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان أتمّ الناس صلاة، وأخفّهم عملاً فيها، وأعلم أنَّ كلّ شيء من عملك تبعاً لصلاتك، فمن ضيّع الصلاة فإنّه لغيرها أضيع.[1]

ورواها الشريف الرضي (قدس سره) في كتاب نهج البلاغة.[2]

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنَّ المناقشة تقع في مقامين:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٦١: الصلاة: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ١٢، وكذلك انظر أمالي الطوسي: ١: ٢٩.

(٢) انظر: نهج البلاغة: ٣٨٤: ٢٧.

المقام الأول: مقام السند.

المقام الثاني: مقام الدلالة.

أمّا الكلام في المقام الأوّل فالسند ضعيف؛ وذلك من جهة وقوع مجاهيل متعدّدين في سلسلة الرواة، كما أشار إلى ذلك السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه –.[1]

وأمّا الكلام في الدلالة فنقول:

إنَّ الرواية مشتملة على أمور لم يلتزم بها أحد من الأعلام، منها لزوم الإتيان بصلاة الظهر حين زوال الشمس، مع أنّك قد عرفت – على ضوء ما استعرضناه من الروايات الكثيرة – أنَّ وقت الفضيلة لأداء فريضة صلاة الظهر يمتدّ إلى بلوغ الظلّ القدم والقدمين والذراع والقامة وغيرها، بل إنّ بعض الروايات ورد فيها أنّه ينبغي أن تؤخّر إلى ما بعد القدم، خصوصاً في حال الإتيان بالنوافل.

وكذلك فالظاهر من الرواية أنَّ وقت العصر هو وقت صيرورة ظلّ كلّ شيء مثله، مع أنّك عرفت الاتفاق بين الأعلام على جواز الإتيان بصلاة العصر قبل الوقت المذكور.

هذا إضافة الى أنَّ:

الرواية قاصرة الدلالة على مدّعى صاحب الحدائق (ﷺ)؛ وذلك لأنَّ ظاهر النهي عن التأخير – بقرينة المقابلة مع التقديم – هو التأخير عن أصل

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٠٢.

الوقت لا عن الوقت الأول، فغايتها الدلالة على الحثّ والترغيب في الإتيان بها في وقت الفضيلة، لا لزومه وتعيّنه كما هو المدّعى.[١]

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا صلّيت في السفر شيئاً من الصلوات[٢] في غير وقتها فلا يضرّك[٣])[٤].

وقرّب السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - وجه الاستدلال بهذه الصحيحة على ما ذهب إليه صاحب الحدائق بالقول:

بأنّه لا إشكال في أنّه ليس المراد منها جواز تأخير الصلوات إلى خارج أوقاتها، كما لو صلّى الظهرين بعد المغرب فإنَّ هذا غير جائز، لا في السفر ولا في الحضر بالضرورة، بل المراد جواز تأخير الصلوات عن وقتها الأوّل في السفر، فيكون مفهومها عدم جواز تأخير الصلاة الى غير وقتها الأوّل في غير السفر، وهو المدّعى.[٥]

وقال:

إنّ هذه الرواية قاصرة الدلالة على المطلوب؛ وذلك لأنّه فرق واضح بين قولنا: لا يضرّ تأخير الصلاة في السفر إلى غير وقتها، وبين قولنا: لا يضرّ إيقاع الصلاة في السفر في غير وقتها، فإنّ الثاني - الذي هو مفاد الصحيحة - يشمل

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ص ١٠٢.

(٢) في المصدر: الصلاة.

(٣) وفيه: يضر.

(٤) وسائل الشيعة الجزء ٤ الصفحة ١٦٨: الصلاة: المواقيت: الباب (١٣): الحديث ٩.

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ص ٩٩.

التقديم والتأخير معاً، بخلاف الأوّل، وحيث إنَّ هذا من خواص النوافل، حيث إنّ نبذاً منها يجوز تقديمها على الوقت للمسافر كصلاة الليل، فلتكن الصحيحة محمولة عليها، ولا سيّما وأنّها مقتضى تنكير – شيئاً – في سياق الإثبات لا تدل على الحكم إلّا على سبيل الموجبة الجزئية، ولا تفيد العموم لجميع الصلوات لتشمل الفرائض.(١)

على أنّا لو سلّمنا عمومها بل صراحتها في أنّ تأخير الفرائض عن الوقت الأوّل لا يضرّ في السفر فلا تكاد تدلّ على أنّه يضرّ في الحضر، إذ القضية الشرطية لا مفهوم لها في مثل المقام، ممّا يكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، بداهة أنَّ مفهومها أنّه إذا لم تصلّ في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فهو يضرّك، ولا محصّل له، فإنّه لا موضوع رأساً كي يضرّ أو لا يضرّ.

نعم، بناءً على ثبوت المفهوم للوصف بالمعنى الذي نرتأيه – أعني عدم تعلّق الحكم بالطبيعي المطلق ودخالة الوصف حذراً من اللغوية – فلا جرم تدلّ الصحيحة على أنَّ للسفر مدخلية في الحكم بعدم الضرر، ولكنّه يكفي فيه الالتزام بوجود نوع من الحزازة والمنقصة في الإتيان في غير الوقت الأوّل في الحضر وانتفائه في السفر، وهذا كما ترى لا يقتضي إلّا أفضلية الوقت الأوّل لا تعيّنه كما هو المدعى.(٢)

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٠٠.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٠٠.

فالنتيجة: أنّ هذه الطائفة الكبيرة من الروايات التي استدل بها صاحب الحدائق (ﷺ) على مدّعاه ظهر بأنّها لا تدلّ على ذلك.

ولو أغمضنا العين عن ذلك وسلّمنا بأنَّ هذه الروايات ظاهرة في أنّ لكلّ صلاة وقتين، وقت منها للمختار وآخر للمضطرّ وذوي الأعذار، فإنّه مع ذلك لا يمكن الالتزام بما ذكره صاحب الحدائق (ﷺ) من عدم صحّة إتيان المختار بالصلاة في وقت المضطر، بل حتى صاحب الحدائق نفسه لا يلتزم بذلك، فالمكلّف المختار لو أخّر صلاته عمداً وصلّى في الوقت الثاني صحّت صلاته، غاية الأمر أنّه آثم من جهة تأخيره لأدائها.

فالنتيجة:

أنّ وقت صلاتي الظهرين يمتدّ إلى غروب الشمس، وكذلك صلاتي المغرب والعشاء، فوقتهما يمتدّ إلى نصف الليل، وأمّا صلاة الفجر فوقتها يمتدّ إلى طلوع الشمس، نعم، غاية ما تدلّ عليه الروايات المستعرضة من قبل صاحب الحدائق (ﷺ) أنَّ الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت أفضل من الإتيان بها في آخره.

فالنتيجة النهائية: أنّ الروايات لا تدلّ على مختار صاحب الحدائق فلا مانع من تأخير الصلاة.

نعم، هناك روايتان قد يستدلّ بهما على مختار صاحب الحدائق، هما:

الرواية الأُولى: صحيحة أو معتبرة معمّر بن عمر[1]، قال:

---

(١) في هامش المخطوط عن التهذيب وكذا المصدر: معمّر بن يحيى.

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الحائض تطهر عند العصر تصلّي الأُولى؟ قال: لا، إنّما تصلّي الصلاة التي تطهر عندها).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب بإسناده عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحجّال، عن ثعلبة، عن معمّر بن يحيى.[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحجّال، عن ثعلبة، عن معمّر بن يحيى[٣] عن أبي جعفر (عليه السلام).[٤]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٢: كتاب الطهارة: أبواب الحيض: الباب (٤٩): الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ١: كتاب الطهارة: الزيادات في باب الحيض والاستحاضة والنفاس: الصفحة ٤١٢: الحديث رقم ١١٩٨ حسب التسلسل العام، ورقم ٢١حسب تسلسل الباب.

(٣) تنبيه:

في الكافي: معمّر بن يحيى في نسخة طبعة دار الكتب الإسلامية المحقّقة والمصحّحة، إلّا أنّ في نفس الطبعة لدار الكتب الإسلامية يوجد هامش يقول فيه أصحاب التحقيق ما نصّه: إنّه في بعض النسخ معمّر بن عمر، وفي التهذيب الصفحة ١١١ معمّر بن يحيى.

الكافي: الجزء ٣: باب المرأة تحيض بعد دخول وقت الصلاة قبل أن تصلّيها أو تطهر قبل دخول وقتها فتتوانى في الغسل: الصفحة ١٠٢: الحديث رقم: ٢. (المقرّر).

(٤) كتاب الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ١٤١-١٤٢: ٨٤ – باب الحائض تطهر عند وقت الصلاة، حديث رقم ٤٨٤ حسب التسلسل العام، ورقم ١ حسب تسلسل الباب.

والظاهر من هذه الصحيحة أنَّ وقت صلاة الظهر قد مضى ودخل وقت صلاة العصر.

الرواية الثانية: موثقة الفضل بن يونس قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام)، قلت: المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: إذا رأت الطهر بعدما يمضي من زوال الشمس أربع أقدام فلا تصلّي إلّا العصر، لأنَّ وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم، وخرج عنها الوقت وهي في الدم، فلم يجب عليها أن تصلّي الظهر، وما طرح الله عنها من الصلاة وهي في الدم أكثر – الحديث-).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب، ولكن بتفصيل أكثر ممّا هو وارد في ما نقلناه من الوسائل، ولمزيد الفائدة نورده بتمام السند وتمام النصّ:

عنه عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن الفضل بن يونس، قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) قلت: المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة؟ قال: إذا رأت الطهر بعدما يمضي من زوال الشمس أربع أقدام فلا تصلّي إلّا العصر، لأنّ وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم، وخرج عنها الوقت وهي في الدم، فلم يجب عليها أن تصلّي الظهر بما طرح الله عنها من الصلاة[2]، وهي في الدم أكثر، قال: وإذا رأت المرأة الدم بعدما يمضي من زوال الشمس أربع أقدام فلتمسك عن الصلاة، فإذا طهرت

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦١- ٣٦٢: كتاب الطهارة: أبواب الحيض: الباب (٤٩): الحديث ٢.

(٢) في الكافي: وما طرح الله عنها من الصلاة.

من الدم فلتقض الظهر؛ لأنّ وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر، فضيّعت صلاة الظهر فوجب عليها قضاؤها).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار عن محمد بن يعقوب، عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب، عن الفضل بن يونس، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام).[٢]

والموثقة واضحة الدلالة على أنّ وقت صلاة فريضة الظهر يمتدّ من زوال الشمس إلى أن يصير الظلّ أربع أقدام.

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنّ هاتين الروايتين معارضتان بالروايات التي تنصّ على أنَّ وقت صلاتي الظهرين يمتدّ من الزوال إلى غروب الشمس، والتي منها:

صحيحة عبيد بن زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنَّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس).[١]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ١: كتاب الطهارة: الزيادات في باب الحيض والاستحاضة والنفاس: الصفحة ٤١٣: الحديث رقم ١١٩٩ حسب التسلسل العام، ورقم ٢٢ حسب تسلسل الباب.

(٢) كتاب الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ١٤٢: ٨٤ – باب الحائض تطهر عند وقت الصلاة، حديث رقم ٤٨٥ حسب التسلسل العام، ورقم ٢ حسب تسلسل الباب.

ورواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن البرقي، عن القاسم بن عروة، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام).[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن عروة، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام).[٣]

والصحيحة ناصّة في امتداد وقت أداء صلاتي الظهر والعصر من زوال الشمس إلى غروبها.

الرواية الثانية: وهي من روايات باب الحيض، وهي صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر والعصر، فإن طهرت في آخر وقت العصر صلّت العصر).[٤]

فالجملة الأخيرة من الصحيحة قرينة على أنَّ المرأة لو طهرت قبل الوقت المختصّ بصلاة العصر فوظيفتها الإتيان بصلاة الظهر وصلاة العصر كليهما

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٦: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٤): الحديث ٥.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث رقم ٧٣ حسب التسلسل العام، ورقم ٢٤ حسب تسلسل الباب.

(٣) كتاب الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٦: باب: ١٤٧ باب أوّل وقت الظهر والعصر: الحديث رقم ٨٨١ حسب التسلسل العام، ورقم ٨ حسب تسلسل الباب:

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٣: كتاب الطهارة: أبواب الحيض: الباب (٤٩): الحديث ٦.

معاً، وهذا بخلاف ما إذا طهرت في آخر الوقت – المخصص لصلاة العصر فقط – فتصلّي صلاة العصر فقط.

الرواية الثالثة: وهي من روايات باب الحيض، وهي رواية أبي الصباح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر).[١]

وهذه الصحيحة ناصّة على أنّ وقت أداء صلاة الظهر وصلاة العصر ممتدّ إلى غروب الشمس.

الرواية الرابعة: رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء).[٢]

وهذه الرواية ناصّة على أنَّ وقت أداء صلاة الظهر وصلاة العصر يمتدّ إلى غروب الشمس.[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٣: كتاب الطهارة: أبواب الحيض: الباب (٤٩): الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤: كتاب الطهارة: أبواب الحيض: الباب (٤٩): الحديث ١٠.

(٣) إضاءة روائية رقم (٩):

ومما يندرج تحت عنوان هذه الطائفة:

الرواية الاولى: رواية داود الدجاجي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

فالنتيجة: أنّ موثقة الفضل بن يونس وصحيحة معمّر بن عمر معارضة بالروايات المتواترة إجمالاً، ومعارضة بروايات الحيض التي استعرضناها الآن، فإذن لا بدّ من طرحها باعتبار أنّها مخالفة للسنّة.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم التعارض والسقوط من جهة المعارضة فالمرجع الآية الكريمة التي ظاهرها امتداد وقت أداء صلاة الظهر وصلاة

(إذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل صلّت المغرب والعشاء).

وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤: كتاب الطهارة: أبواب الحيض: الباب (٤٩): الحديث ١١.

الرواية الثانية: وعنه، عن محمد بن علي، عن أبي جميلة، وعن محمد أخيه، عن أبيه، عن أبي جميلة، عن عمر بن حنظلة، عن الشيخ (عليه السلام)، قال:

(إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر).

وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤-٣٦٥: كتاب الطهارة: أبواب الحيض: الباب (٤٩): الحديث ١٢.

ملاحظة: أورد محقّق كتاب تهذيب الأحكام علي أكبر الغفّاري أنّ المراد من الشيخ في النصّ محلّ الكلام هو الإمام الصادق (عليه السلام)، كما في النسخة المقروءة على عربي بن مسافر (عن هامش المطبوعة)، ومحمد بن علي إمّا محمد بن علي بن محبوب، أو أبو سمينة.

وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤-٣٦٥: كتاب الطهارة: أبواب الحيض: الباب (٤٩): الحديث ١٢: الهامش رقم (٢). ومنها غيرها. (المقرّر)

العصر إلى غروب الشمس، فلا يمكن الأخذ بموثقة الفضل ولا بصحيحة معمّر.

نعم، ردّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – رواية معمّر بن عمر ورواية الفضل بن يونس بالقول:

أنّ الروايتين لا عامل بهما منّا، ولم يكن بدّ من حملهما على التقيّة لموافقتهما العامّة [١].[٢]

وفيه:

أوّلاً: أنَّ موافقتها للعامّة غير معلوم، بل معلوم العدم.

وثانياً: أنَّ حمل الرواية الموافقة للعامّة على التقيّة إنّما هو في مقام المعارضة بينها وبين غيرها من الروايات، فإذا كان التعارض بينهما يُحمل الموافق للعامّة منهما على التقيّة، فإنّه أحد مرجحات باب المعارضة، وفي المقام لا معارضة في البين؛ لأنَّ الروايتين المذكورتين حيث إنّهما مخالفتان للسنّة فلا تكونان حجّة كما تقدّم.

والخلاصة: أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه، بل لا يرجع الى معنى صحيح.

إلى هنا استطعنا أنّ نخرج بهذه النتيجة، وهي:

---

(١) كتاب المغني: الجزء ١ ص ٤٤١.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٠٣:

أنّه لا شبهة في أنَّ وقت صلاة الظهر والعصر يمتدّ من زوال الشمس إلى غروبها، غاية الأمر أنَّ هذا الزمن يختلف بحسب المراتب، فأوّل هذا الوقت أفضل، والشارع المقدّس قد اهتم بالصلاة في أوّل وقتها، فلا ينبغي للمكلّف تأخير أداءها إلى آخر الوقت، فتأخير الصلاة إلى آخر الوقت يكشف عن تهاونه وتسامحه في أداء الصلاة المفروضة عليه، والتهاون والتسامح فيها غير مرغوب فيه من قبل الشارع المقدّس، وإن لم يكن مؤدياً إلى استحقاق العقوبة.[1]

(١) إضاءة فقهية رقم (٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على مقالة صاحب العروة (ﷺ) من أنّ وقت الظهرين ما بين الزوال والمغرب بالقول:

بل ما بين الزوال وغروب الشمس، أي سقوط قرص الشمس على ما نصّ به في الروايات، لا بينه وبين المغرب، فإنّ كلمة المغرب متى ما أطلقت كان المقصود منها ذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق، ومن المعلوم أنّ وقت الظهرين لا يمتدّ إلى ذهاب تلك الحمرة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣ الصفحة ١٥: الهامش رقم١: الطبعة الأولى: انتشارات محلاتي. (المقرّر).

ثمّ قال الماتن (قدس سره): ويختصّ الظهر بأوّله بمقدار أدائها بحسب حاله، ويختصّ العصر بآخره كذلك.

يقع الكلام في ما ذكره الماتن (قدس سره) من اختصاص صلاة الظهر بأوّل الوقت الممتدّ ما بين زوال الشمس إلى غروبها بمقدار أدائها بحسب حال المصلّي، وتختصّ صلاة العصر بنهاية ذلك الوقت بمقدار أدائها بحسب حاله، فنقول:

المعروف والمشهور بين الفقهاء اختصاص صلاة الظهر بأوّل الوقت الممتدّ من زوال الشمس إلى غروبها بمقدار أدائها بحسب حاله[1]، بحيث لا يجوز للمصلّي إيقاع صلاة العصر في الوقت المختصّ بصلاة الظهر ولو غفلة؛ وذلك من جهة عدم صلاحية الوقت المختصّ بصلاة الظهر إلّا لإيقاع صلاة الظهر فيه دون سائر الصلوات، كما أنّ آخر الوقت المذكور بمقدار أربع ركعات لا يصلح إلّا لإيقاع صلاة العصر فيه، فلا يصلح لإيقاع صلاة الظهر فيه حتى ولو غفلة أو نسياناً.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قال:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣):

كما أشار إلى ذلك الشيخ الأعظم (قدس سره): انظر: موسوعة تراث الشيخ الأعظم: كتاب الصلاة: الجزء ١ الصفحة ٣٥.

وكذلك أشار إليه صاحب جامع المقاصد (قدس سره): انظر: جامع المقاصد، الجزء ٢ص٢٤.

وغيرهم من الفقهاء كالشيخ (قدس سره) في النهاية والشهيد (قدس سره) في اللمعة وغيرهم. (المقرّر).

إنّه نسب إلى الصدوقين (قدّس سرّهما)[١] وبعض المتأخرين أنّ الوقت الممتدّ بين زوال الشمس وغروبها مشترك بين صلاة الظهر وصلاة العصر من أوّله إلى آخره من دون أي اختصاص، غايته أنّه لا بدّ من رعاية الترتيب بينهما بإيقاع صلاة الظهر قبل صلاة العصر.[٢]

وكيفما كان يقع الكلام في الوجوه التي اُستدل بها لاختصاص صلاة الظهر بأوّل الوقت من زوال الشمس إلى غروبها بمقدار أدائها، واختصاص آخر الوقت بمقدار أربع ركعات لإيقاع صلاة العصر فيه، دون غيرها ولو غفلة ونسياناً:

---

(١)إضاءة فقهية رقم (٤):

كما ذكر الشيخ الأعظم (قدّس سرّه) بأنّه محكي عن الصدوق (قدّس سرّه)، وخُرج من كتاب المقتنع والهداية: الجوامع الفقهية، ٨، ٥١. وكذلك حكى النسبة إلى والد الصدوق (قدّس سرّه) وخرجت النسبة من جامع المقاصد: ٢: ٢٤.

موسوعة تراث الشيخ الأعظم: كتاب الصلاة: الجزء ١ الصفحة ٣٥.

وكذلك انظر: جامع المقاصد: الجزء ٢ الصفحة ٢٤:

نعم، لا بدّ من الالتفات إلى أنّ الصدوق (رحمه الله) لم يصرّح، بل غاية ما ذكره نقله للأخبار الدالّة على الاشتراك من دون نقل ما يخالفها: انظر: كتاب من لا يحضره الفقيه: ١: الصفحة ١٣٩: الحديث كاه عنهما في الرياض: ٣: ٣٥: وكذلك راجع المقنع: ٩١. (المقرّر).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٠٤.

الوجه الأول:

رواية محمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى وموسى بن جعفر بن[١] أبي جعفر جميعاً، عن عبد الله بن داود بن فرقد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر، وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس).[٢]

ويقع الكلام في سند هذه الرواية – وأمّا دلالتها فسوف يأتي الكلام فيها – ، فلا شبهة في أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند لأنّها مرسلة.[٣]

---

(١) هذا الوارد في الوسائل طبعة وتحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، إلّا أنّ الظاهر أنّه (عن أبي جعفر) لا أنّه (بن أبي جعفر) بقرينة ما موجود في كتاب التهذيب وكتاب الاستبصار.
تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: أوقات الصلاة: الصفحة ٢٦: الحديث رقم ٧٠ حسب التسلسل العام، ورقم ٢١حسب تسلسل الباب.
وكذلك انظر: الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦١: باب: ١٤٨: الحديث رقم ٩٣٦حسب التسلسل العام، ورقم ١١ حسب تسلسل الباب.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٧: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٧.

(٣) إضاءة روائية رقم (١٠):
وأمّا تحديد موقع الإرسال فنقول: لو تتبّعنا سلسلة السند لوجدناه كآلاتي:

لكن مع هذا ذكر شيخنا الأنصاري (ﷺ): أنّه يمكن جبر إرسال هذه الرواية بعمل المشهور بها.[١]

وفيه: أنّه لا يمكن جبر الإرسال بعمل المشهور، وهو مردود سواء أكان الضعف من جهة عدم وثاقة راوٍ أو من جهة الإرسال، كما فصّلنا الحديث في ذلك في المباحث الأصولية.[٢]

ثمّ إنّ من العجيب ما ذكره الشيخ الأعظم (ﷺ) من القول بأنّه يمكن تصحيح سند رواية داود بن فرقد إلى الحسن بن فضّال؛ وذلك من جهة أنّ بني فضّال ممّن أُمرنا بالأخذ بكتبهم ورواياتهم حسب ما ورد في حقهم[٣].

حيث إنَّ الوارد في حقّهم كما نقل محمد بن الحسن (ﷺ) في كتاب الغيبة، عن أبي الحسين بن تمام، عن عبد الله الكوفي خادم الشيخ حسين بن روح، عن

محمد بن الحسن الطوسي (ﷺ) عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وموسى بن جعفر، عن أبي جعفر، عن عبد الله بن الصلت، عن الحسن بن علي بن فضّال، وابن فضّال رواها عن داود بن أبي يزيد، وداود بن أبي يزيد – الذي هو داود بن فرقد – رواها عن بعض أصحابنا، وهنا يقع الإرسال، فهي مرسلة من جهة داود بن فرقد. (المقرّر).

(١) كما ذكر هذا المعنى في المقام الشيخ الأعظم (ﷺ) حيث قال: إنّ رواية داود بن فرقد منجبرة بالشهرة العظيمة.

موسوعة تراث الشيخ الأعظم: كتاب الصلاة: الجزء ١ الصفحة ٣٦.

(٢) المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء ٨ الصفحة ٤٧٢ وما بعدها.

(٣) موسوعة تراث الشيخ الأعظم: كتاب الصلاة: الجزء ١ الصفحة ٣٦.

الحسين بن روح، عن أبي محمد الحسن بن علي (عليه السلام)، أنّه سُئل عن كتب بني فضّال فقال:

(خذوا ما رووا، وذروا ما رأوا).[١]

وبناءً على هذا فرواية داود بن فرقد وإنّ كانت مرسلة إلّا أنّ الإرسال لا يضرّها، فمقتضى هذه الرواية الأخذ بروايات بني فضّال، ومن ضمنها هذه الرواية وهي رواية داود بن فرقد.

وللمناقشة فيما ذكره شيخنا الأنصاري (قدس سره) مجال بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ بني فضّال لا يزيدون على زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما من العدول المستقيمين من الرواة، فإنّه حتى زرارة ومحمد بن مسلم لا يؤخذ برواياتهم إلّا إذا كان من يروون عنه من الثقات المعتبرين في نقل الأحاديث، فكيف يمكن الأخذ بروايات بني فضّال، فإنّهم وإن كانوا موثقين في نقل الروايات ولكنّهم حيث كانوا منحرفين في العقيدة فلا يمكن قياسهم في المنزلة بزرارة ومحمد بن مسلم ونظائرهما، ومن هنا قال السيد الأستاذ (قدس سره):

هل ترى أنّهم بسبب انحرافهم ازدادت وثاقتهم وارتفعت منزلتهم حتى بلغوا مرتبة لا يسعنا رفض رواياتهم وإن أسندوها إلى الضعيف أو رووها عن المجهول[٢]؟!

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٢٧ الصفحة ١٠٢: كتاب القضاء: أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به: الباب (٨): الحديث ٧٩.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٠٧ – ١٠٨.

الأمر الثاني:

أنّ معنى هذه الرواية – على تقدير صحّة صدورها – هو:

أنّ بني فضّال بما أنّهم موثقون في كلامهم فإنّ انحرافهم في العقيدة لا يمنع عن الأخذ والعمل برواياتهم، وأمّا الكلام في الرواة السابقين لبني فضّال أو اللاحقين لهم فإنّه لا بدّ من النظر إلى حالهم من جهة العدالة والوثاقة في الإخبار وغيرها من شروط قبول الحديث.

وبعبارة أُخرى:

إنّه ليس معنى الحديث أنّ مرسلات بني فضّال حجّة؛ لأنّه لو كان الأمر كذلك لكانت مرسلات زرارة ومرسلات محمد بن مسلم أيضاً حجّة، بل معناها أنّهم وإن انحرفوا عن الحقّ، فروايتهم حجّة من جهة وثاقتهم، وبالتالي فرواية الشيخ الطوسي تدلّ على حجّية نفس رواية بني فضّال، لا حجّية مرسلاتهم.

الأمر الثالث:

أنَّ نفس هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ فالشيخ الطوسي (قدس سره) يرويها عن أبي الحسين بن تمّام، وأبي الحسين بن تمّام يرويها عن عبد الله الكوفي خادم الشيخ الحسين بن روح، وكلاهما لم يثبت توثيقهما.

فالنتيجة: أنّ رواية الشيخ الطوسي في حقّ بني فضّال ساقطة من ناحية السند.

الأمر الرابع:

مع الإغماض عن السند، فالسؤال هو: هل تدلّ هذه الرواية على قول المشهور أو لا؟

والجواب: أنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) قد ناقش في قوله (عليه السلام): (حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات)، فإنّ الظاهر منها مضيّ زمان فرضي تقديري يسع لأربع ركعات؛ باعتبار أنَّ هذا الزمان غير مضبوط من جهة اختلاف المصلّين، فإنّ بعضهم يصلّي الظهر – مثلاً– في أربع دقائق، والبعض الآخر في عشرة دقائق، وثالث في سبعة دقائق ورابع في خمسة دقائق وهكذا، وهو المتعارف بين المصلّين – على سبيل المثال –، وعلى هذا:

فإن أريد بهذا الزمان التقديري الزمان المتعارف – السبع دقائق مثلاً– فلازمه أنَّ المصلّي المستعجل في أربع دقائق لا يجوز له الدخول في صلاة العصر، إلّا بعد أن ينتظر ثلاث دقائق؛ وذلك لأنَّ الزمان المتعارف سبع دقائق، وهذا الكلام خلاف النصوص المصرّحة أنَّ كلّ من صلّى الظهر يجوز له الدخول في العصر، ومن هنا لا يمكن أن يكون المراد من الوقت هو الوقت المتعارف.

وكذلك لا يمكن أن يكون المراد منه الوقت غير المتعارف عليه (سواء كان الوقت المستعجل ذا الأربعة دقائق أم كان الوقت البطيء ذا العشرة دقائق).

وعلى هذا فلا بدّ من أن يكون المراد هو الزمان الفعلي كما استظهرناه لا التقديري.

وبعبارة أُخرى: إنّ الظاهر من مضيّ أربع ركعات ليدخل وقت العصر– ولو بضميمة تلك الروايات الدالّة على أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان إلّا أنّ هذه قبل هذه – هو مضيّ أربع ركعات بالفعل بأن صلاها المكلّف فعلاً

ليدخل وقت العصر على نحو الإطلاق من دون مزاحم واشتراط وفرض وتقدير في قبال ما قبل مضيّ أربع ركعات بالفعل، فإنّ دخول الوقت بالنسبة إلى العصر حينئذ إنّما هو على تقدير وفرض مضيّ زمان يسع لأربع ركعات.

وممّا يدلّ على ما ذكرناه:

أنّه لو كان المراد هو الزمان التقديري فهذا الزمان غير منضبط في نفسه، فلا بدّ وأن يكون المراد منه أحد أمرين:

الأوّل: إمّا الزمان المتعارف بالنسبة إلى الناس فإنّهم مختلفون بين مقلّ ومكثر ومتوسط، والأخير هو المتعارف.

الثاني: أو يكون كلّ شخص بالنسبة إلى حاله.

أمّا الأول: فمقتضاه عدم جواز الشروع في العصر لو فرغ من الظهر قبل الوقت المتعارف، فلو فرضنا أنَّ المتعارف لصلاة الظهر يستوعب ثمان دقائق من الوقت، وقد صلّى في أربع دقائق، لم يجز له الدخول في العصر قبل مضيّ الثمان، بل لا بدّ له من الانتظار والصبرّ إلى أن يمضي أربع دقائق أخرى، وهذا كما ترى مخالف لصريح النصوص والفتاوى القاضية بجواز الشروع في العصر بمجرد الفراغ من الظهر كيفما اتفق.

وأمّا الثاني: فمع كونه خلاف الظاهر كما لا يخفى، بل بعيد في نفسه؛ إذ لازمه اختلاف وقت العصر باختلاف المصلّين فيكون داخلاً بالنسبة إلى مكلّف وغير داخل بالنسبة إلى الآخر، وهو كما ترى، بل هو منافٍ لقاعدة الاشتراك في الأحكام الشرعية.

فإنّه لا يخلوا الحال إمّا أنّ يكون المراد هو المتعارف بالنسبة إلى حاله فيرد عليه ما أوردناه آنفاً، وإمّا أن يكون المقصود هو الاقتصار على أقل الواجبات فهذا خلاف الظاهر جدّاً، فلا جرم يكون المراد هو الزمان الفعلي كما استظهرناه لا التقديري.(١)

وللنظر فيما أفاده السيد الأستاذ (ﷺ) مجالٌ، بتقريب:

أنَّ المراد من الزمان في المقام الذي يسع أربع ركعات من صلاة الظهر هو الزمان المتعارف الاعتيادي، بيان ذلك:

أنَّ من يأتي بأربع ركعات الظهر فهو على أصناف:

الصنف الأول: يأتي بها في عشر دقائق.

الصنف الثاني: يأتي بها في سبع دقائق.

الصنف الثالث: يأتي بها في خمس دقائق.

والصنف الأول هو الأكبر والصنف الثاني هو المتوسط والصنف الثالث هو الصنف الأصغر.

وعلى هذا: فالمتفاهم العرفي من الزمن الذي يسع الإتيان بأربع ركعات من الصلاة هو الزمان المتعارف الاعتيادي، لا الفرد الأعلى ولا الفرد الأدنى، وحيث إنّ الإتيان بأربع ركعات معنى إضافي، بمعنى أنَّ له نسبة إلى أفراد

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٠٨. مع تصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

المكلفين، كما إذا قيل: صلّى صلاة الظهر، وهي أربع ركعات، أو قيل: إذا طويت كذا ذراعاً في سفرك فقصّر، وهكذا.

ثمّ إنَّ ها هنا احتمالين عرفاً:

أحدهما: أن يراد بالزمن الذي يسع أربع ركعات المعنى النسبي، أي زمن إتيان كلّ مكلّف بأربع ركعات من صلاة الظهر باعتبار الحكم المضاف إليه، وعليه فوقت الصلاة نسبي، لا موضوعي، ويختلف باختلاف أفراد المكلّف سعةً وضيقاً، طولاً وقصراً، ففرد يأتي بأربع ركعات من صلاة الظهر بعشر دقائق وفرد آخر يأتي بها بسبع دقائق وفرد ثالث يأتي بها في خمس دقائق.

فإذن:

وقت صلاة الظهر بالنسبة الى الصنف الأول من أفراد المكلّف عشر دقائق، وبالنسبة الى الصنف الثاني منهم سبع دقائق، وبالنسبة الى الصنف الثالث منهم خمس دقائق، وعلى إثر ذلك يختلف دخول وقت صلاة العصر أيضاً باختلاف أفراد المكلف وأصنافه، فعلى الصنف الأول يدخل وقتها بعد عشر دقائق من زوال الشمس، وعلى الصنف الثاني يدخل بعد سبع دقائق من الزوال، على الصنف الثالث يدخل بعد خمس دقائق من الزوال، هذا.

ومن الواضح أنَّ هذا غير محتمل بأن يختلف وقت صلاة العصر سعةً وضيقاً طولاً وقصراً باختلاف أفراد المكلف وأصنافه في زمن الإتيان بها، فإنّ لازم ذلك أنَّ من ترك الأذان والإقامة واكتفى بمقدار الواجب فقط وترك جميع المستحبات من مستحبات الركوع والسجود ونحوهما فلا محالة يفرغ من صلاة الظهر بأربع دقائق أو خمس، وبعد الفراغ يجوز له الدخول في صلاة العصر،

وأمّا من أتى بالأذان والإقامة قبل الدخول في الصلاة، وأتى بالمستحبات في أثنائها ويطوّل في ركوعه وسجوده فلا يفرغ من صلاة الظهر إلّا بعد عشر دقائق أو أكثر، ، فلا يجوز له الدخول في صلاة العصر إلّا بعد عشر دقائق، وهذا كما ترى.

والخلاصة: أنّه لا يمكن أن يراد من زمان الإتيان بصلاة الظهر المعنى النسبي، أي مقدار زمان الإتيان بها بالنسبة إلى كلّ مكلّف.

والصحيح: أن يراد من زمن الإتيان بأربع ركعات الظهر المعنى الموضوعي، وعليه فيسقط احتمال إرادة المعنى النسبي؛ لأنَّ المعنى عندئذ واحد بالنسبة إلى جميع أفراد المكلّف، لأنَّ زمن الإتيان بأربع ركعات محددّ بحدّ خاصّ ومحفوظ في نفسه، بقطع النظر عن أفراد المكلّف، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى:

تقدّم آنفاً أنَّ المتفاهم العرفي من زمن الإتيان بأربع ركعات الظهر هو المعنى المتعارف الاعتيادي الموضوعي لا المعنى النسبي، وعلى هذا فهنا احتمالان:

الاحتمال الأول: أنَّ يراد بزمن الإتيان بها مطلق الزمن المتعارف الاعتيادي الجامع بين الأزمان المتعارفة الاعتيادية.

الاحتمال الثاني: أنَّ يراد منه مرتبة معيّنة ومحدودة من مراتب المتعارف الاعتيادي.

فإذن يتوجه سؤالان:

الأوّل: ما هي الطريقة التي نعيّن بها أنَّ المراد بزمن الإتيان بأربع ركعات الظهر هو المعنى النسبي أو الموضوعي فيما إذا كانت إرادة كلا المعنيين ممكنة؟

الثاني: ما هي الطريقة التي نعيّن بها أنَّ المراد من المعنى الموضوعي هو المعنى الجامع أو مرتبة خاصّة؟

والجواب:

أمّا عن السؤال الأوّل فلا يمكن أن يراد منه المعنى النسبي، ضرورة أنَّ لازم ذلك هو أنَّ الوقت الاختصاصي لصلاة الظهر يختلف باختلاف أفراد المكلّف، فمن يصلّي صلاة الظهر في أربع دقائق فالوقت الاختصاصي لها بالنسبة إليه أربع دقائق، فإذا فرغ منها جاز له الدخول في صلاة العصر، ومن يصلّي صلاة الظهر بخمس دقائق فلا يجوز له الدخول في صلاة العصر بعد أربع دقائق؛ لأنَّ الوقت الاختصاصي لصلاة الظهر بالنسبة إليه خمس دقائق من الزوال، فلا يجوز له الدخول في صلاة العصر بعد أربع دقائق، ومن يصلّي صلاة الظهر بسبع دقائق فلا يجوز له الدخول في صلاة العصر إلّا بعد سبع دقائق من الزوال، وهكذا، وهذا كما ترى.

والجواب عن السؤال الثاني: أنّه لا يمكن في المقام أن يراد من زمن الإتيان بأربع ركعات الظهر المعنى الموضوعي الجامع بين الأفراد المتعارفة الاعتيادية؛ لأنَّ التحديد بالجامع بين الأقل والأكثر لا يمكن، لأنَّ الجامع إمّا في ضمن الأقل أو في ضمن الأكثر، ولا يعقل التحديد بالأقل أو الأكثر فإنَّ التحديد لا بدّ أن يكون بالمعيّن، فإذن لا محالة يكون المراد منه مرتبة خاصّة، وهي أدنى

مرتبة من مراتب المتعارف الاعتيادي، وليس دونها مرتبة أُخرى من هذه المراتب.

فالنتيجة في نهاية المطاف:

أنَّ زمن الإتيان بأربع ركعات الظهر مرتبة خاصّة من الزمن المتعارف الاعتيادي، وهي أدنى مرتبة من مراتب زمن المتعارف، ولا يمكن إرادة الجامع بين مراتبه؛ لأنَّ التحديد بالجامع غير معقول، لأنَّ مرجعه الى التحديد بين الأقل والأكثر.

وكذلك الحال في سائر التحديدات، كتحديد مساحة الكرّ بالشبر، وتحديد المسافة الشرعية بالذراع أو القدم، وهكذا، فإنَّ في مثل ذلك:

مرّة: يكون الحكم إضافياً بمعنى أنَّ له نسبة إلى أفراد المكلف، كما إذا قيل: امسح من رأسك بمقدار شبر، أو إذا طويت كذا قدماً أو ذراعاً في سفرك فوظيفتك القصر.

وأُخرى: لا يكون بمفاده مشتملاً على نسبة إلى أفراد المكلّفين، كالحكم بالطهارة النجاسة والكرّية والقلّة، كما إذا قيل: إنّ الماء إذا كان كذا شبراً كان كرّاً، ويترتب عليه أحكامه كعدم تنجّسه بملاقاة النجس، وإذا لم يكن كذا شبراً كان قليلاً ينجس بالملاقاة.

ومن الواضح أن الكرّية وعدم الانفعال الواقعي لا يكون مضافاً إلى هذا الفرد من المكلّف وذاك الفرد، وكذلك عدم الكرّية والانفعال الواقعي لا معنى لإضافتها إلى هذا الفرد من المكلّف أو ذاك الفرد، وكذا الطهارة والنجاسة.

أمّا على الفرض الأوّل:

ففي مثل قوله (امسح رأسك بمقدار شبر أو بمقدار إصبع)، يوجد احتمالان:

احتمال أن يكون الحكم نسبياً، بأن يكون الواجب على كلّ فرد من أفراد المكلّف وجوب المسح بمقدار شبره أو إصبعه.

واحتمال أن يكون الحكم موضوعياً، بمعنى أنَّ كلّ فرد من أفراد المكلّف مأمور بالمسح بمقدار شبر أو إصبع متعارف عادي لا أكبر ولا أصغر.

وإرادة كلّ منهما بحاجة إلى قرينة كمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أو غيرها.

وأمّا في مثل قولنا: (إذا طويت كذا قدماً أو ذراعاً فقصّر)، فإنَّ المتفاهم العرفي منه القدم أو الذراع المتوسط المتعارف، لا القصير ولا الطويل؛ ضرورة أنَّه لا يحتمل أن يكون لقصر قدم الإنسان أو ذراعه أو طوله دخل في وجوب القصر أو التمام.

وما نحن فيه من قبيل هذا المثال، فإنَّ الحكم فيه بمضمونه مشتمل على نسبته الى أفراد المكلّف وليس كالحكم بالكرّية والطهارة والنجاسة والقلّة، فإنّ الكرّية والقلّة والطهارة لا معنى لإضافتها إلى هذا المكلّف أو ذاك، ولكن مع هذا إذا كان المتبادر من زمن الإتيان بأربع ركعات الظهر هو الزمن الاعتيادي المتعارف لا الزمن الخارج عن المتعارف إما طويلاً أو قصيراً، ضرورة أنّه لا يحتمل أن يكون لقصر الزمان دخل في دخول وقت العصر أو لطوله دخل فيه.

وبعبارة أُخرى:

إنَّ المراد بزمن إتيان المكلف بصلاة الظهر إن كان المعنى النسبي – أي زمن إتيان كلّ مكلّف بها – فلا محالة يختلف سعةً وضيقاً وطولاً وقصراً باختلاف أفراد المكلّف في زمن الإتيان بها، مثلاً طائفة منهم تأتي بها في عشر دقائق، وطائفة ثانية تأتي بها في سبع دقائق، وطائفة ثالثة تأتي بها في خمس دقائق، ولازم ذلك أنّ وقت العصر يدخل على الطائفة الأُولى بعد عشر دقائق من زوال الشمس، وعلى الطائفة الثانية بعد سبع دقائق من الزوال، وعلى الطائفة الثالثة بعد خمس دقائق من الزوال.

ومن الواضح أنَّ هذه التفرقة بين أفراد المكلّف خلاف ما هو المرتكز لدى العرف والعقلاء والشرع، وخلاف ضرورة قاعدة الاشتراك في التكليف، فلا يمكن أن يكون الوقت الاختصاصي لصلاة الظهر يختلف باختلاف أفراد المكلّف طولاً وقصراً ومتوسطاً، وكذلك لا يحتمل أن يكون دخول وقت العصر يختلف باختلاف أفراد المكلّف بأن يدخل على بعض منهم دون الآخر.

إلى هنا استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة، وهي:

أنَّ المراد من زمن الإتيان بصلاة الظهر الزمن الاعتيادي المتعارف، وهو الزمن الذي يصلّي فيه المصلّي المتعارف الموضوعي لا النسبي، وحيث إنَّ الرواية في مقام التحديد والتقدير فالمراد أدنى فرد المصلّي المتعارف لا الجامع بين أفراد المتعارف.

كما هو الحال في سائر التقديرات، فالتقدير بالشبر المراد به هو شبر الإنسان الاعتيادي المتعارف، ولذا نأخذ شبر أدنى فرد من الإنسان الاعتيادي دون الجامع بين الأفراد؛ وذلك لأنّه تحديد بالتخيير بين الأقل والأكثر، ولا معنى له.

فمثلاً: شبر الفرد الاعتيادي هو بين ٢١-٢٣ سنتمتر، فنأخذ مقدار الشبر لا يقل عن ٢١ سنتمتر ونحسب - على سبيل المثال - مقدار الكرّ بذلك الشبر، وهكذا الحال في الذراع في باب المسافة، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ الوقت المقدّر لأداء فريضة الظهر هو أدنى وقت من أفراد وقت المتعارف الاعتيادي من أدنى فرد من أفراد المكلّف الاعتيادي المتعارف، فبناءً على هذا إذا لم يمض أدنى فرد من هذا الوقت المتعارف فعندئذ لا يدخل له وقت أداء فريضة العصر.

وما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - من أنّ المصلّي إذا صلّى الظهر مستعجلاً جاز له الدخول في العصر فالأمر ليس كذلك، إذ ليس هناك نصّ على جواز الدخول في صلاة العصر بعد أداء صلاة الظهر، والإجماع غير موجود في المقام، وبعض النصوص القاضية بالمدّعى قابلة للتقييد.

ولكن على تقدير تمامية سند رواية داود بن فرقد فهي معارضة بطائفة كبيرة من النصوص الدالة على أنّه إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين معاً (صلاة الظهر وصلاة العصر)، وبالتالي فتسقطان معاً من جهة المعارضة، ومن هنا لا يمكن الاستدلال بالرواية على مسلك المشهور.

الوجه الثاني: رواية الحلبي - في حديث - قال:

(سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس؟ فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر، ثمّ ليصلّ العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر، ولا يؤخرها فتفوته

فتكون فقد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلّي العصر فيما قد بقي من وقتها، ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على إثرها).[١]

والرواية تدلّ على اختصاص الوقت الأخير بأداء صلاة العصر، إلّا إذا كان الوقت المتبقي يسع لإيقاع صلاة الظهر وصلاة العصر معاً، وعند ذلك يكون الوقت مشتركاً بين صلاة الظهر وصلاة العصر، ومع الضيق تختص صلاة العصر به دون صلاة الظهر.

وزاد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّ المستفاد من قوله (ولا يؤخرها....) الخ أنّه لو أتى المكلف بصلاة الظهر في هذا الوقت وأخر صلاة العصر فقد فاتته حينئذ الصلاتان معاً، أمّا العصر فواضح، وأمّا الظهر فلأجل إيقاعها في الوقت المختصّ بالعصر الذي هو بمثابة وقوعها في خارج الوقت.[٢]

هذا ويقع الكلام في هذه الرواية تارة في سندها وأخرى في دلالتها:

أمّا الكلام في سندها:

فهي ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك لأنّ ابن سنان الوارد في سندها مردّد بين عبد الله بن سنان الموثّق ومحمد بن سنان الذي لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٨.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١١٠.

بل المظنون قوياً أنّه محمد بن سنان؛ بقرينة أنّ عبد الله بن سنان من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام) والراوي عنه في المقام الحسين بن سعيد، وهو يروي غالباً عن محمد بن سنان لا عبد الله بن سنان، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى: أنَّ محمد بن سنان يروي غالباً عن ابن مسكان لا عن عبد الله بن سنان.

فالنتيجة:

أنّه لا نطمأن بأنّ المراد من ابن سنان في سند هذه الرواية هو عبد الله بن سنان الثقة، فمن أجل ذلك تسقط الرواية عن الاعتبار.

ولهذا ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – أنّه لا أقل من الشكّ في كون ابن سنان الوارد في الرواية هل هو عبد الله بن سنان أو محمد بن سنان، والشكّ في المقام يكون مسقطاً للرواية عن درجة الاعتبار.[1]

وأمّا الكلام في دلالتها:

فالرواية لا تدلّ على أنّ آخر الوقت الممتدّ بين زوال الشمس إلى غروبها لا يصلح لإيقاع صلاة الظهر فيه مطلقاً، بل تدلّ على أنّه إذا بقي من الوقت مقدار يتسع لصلاة الظهر والعصر معاً صلّى كلتا الصلاتين كذلك، وإذا بقي بمقدار أداء صلاة العصر وجبت حينئذ صلاة العصر دون صلاة الظهر، ولا تدلّ على أنّ آخر الوقت لا يصلح لصلاة الظهر حتى في حال النسيان – مثلاً –، فالمكلف إذا نسي الإتيان بصلاة العصر وأتى بصلاة الظهر في آخر الوقت فلا

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ص١١١.

تدلّ على بطلان الظهر، وإن كان المشهور بين الفقهاء هو عدم جواز الإتيان بصلاة الظهر في الوقت المخصّص لصلاة العصر مطلقاً حتى ولو نسياناً، إلّا أنّ الرواية – لا تدلّ على قول المشهور.

الوجه الثالث:

ما ذكره صاحب المدارك (قدس سره) حيث قال: وكيفما كان فالأصح اختصاص الظهر من أوّل الوقت بمقدار أدائها، واختصاص العصر من آخره كذلك.

ولنا كلام على ما ذكره (قدس سره)، وهو:

أنّه لا معنى لوقت الفريضة إلّا ما جاز إيقاعها فيه، ولو على بعض الوجوه والحالات، ولا ريب في أنّ إيقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع، وكذا مع النسيان على الأظهر؛ لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، وانتفاء ما يدلّ على الصحّة مع المخالفة، وإذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقاً انتفى كون ذلك وقتاً لها، ويؤيده رواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس).[1]

وبعبارة أُخرى:

---

(١) مدارك الأحكام: الجزء ٣ الصفحة ٣٦.

إنّ أوّل الوقت الممتدّ بين زوال الشمس إلى غروبها ليس وقتاً لأداء صلاة العصر؛ فإنّه لو كان وقتاً لذلك لجاز إيقاع صلاة العصر فيه، مع أنّ إيقاعها فيه غير جائز؛ وذلك لأنّه يخلّ بالترتيب المعتبر بين صلاة الظهر وصلاة العصر، وأمّا عدم جواز إيقاع صلاة العصر في أوّل الوقت سهواً فكذلك؛ لأنَّ ذلك من الإتيان بالمأمور به من دون شرطه أو شروطه ومنها الترتيب، ومن أجل ذلك حُكم بفساد صلاة العصر المأتي بها في أوّل الوقت، فلا دليل على الصحّة.

ولنا فيه كلام، وحاصله:

أوّلاً: أنّ بين صدر كلامه (ﷺ) وذيله تهافت؛ وذلك لأنّ معنى الصدر أنّ أوّل الوقت الممتدّ بين زوال الشمس إلى غروبها مختصّ بصلاة الظهر دون صلاة العصر، وأمّا تعليل البطلان لصلاة العصر حال إيقاعها في أوّل الوقت بأنّه من جهة الإخلال بالترتيب فهذا التعليل لا ينسجم مع مدّعاه، وكان ينبغي عليه أن يعلّل بطلان صلاة العصر حال إيقاعها في أول الوقت من جهة وقوعها خارج الوقت.

وثانياً: أنّه مع الإغماض عن ذلك والتسليم بصحّة التعليل الذي ذكره (ﷺ) للبطلان في المقام، إلّا أنّه يرد عليه:

أنّ الدليل على صحّة صلاة العصر في أوّل الوقت موجود، وهو حديث لا تعاد الصلاة إلّا من خمس، ومفاد هذا الحديث أنّ الإخلال بالخمس مبطل للصلاة مطلقاً، سواء كان عمديّاً أو سهويّاً أو عن جهل، وأمّا الإخلال بغير الخمس من الأجزاء والشرائط فإذا كان عن جهل أو نسيان فإنّه لا يضّر بصحّة

الصلاة ولا يجب عليه إعادتها، وهذا معناه أنّ الأجزاء والشرائط مشترطة بحال الذكر دون الجهل والنسيان والغفلة.

وأمّا الكلام في المقام فالمفروض أنّ الترتيب المعتبر بين صلاة الظهر وصلاة العصر بتقديم الظهر على العصر حال الأداء، أي أنّ صحّة صلاة العصر مشروطة بكونها مسبوقة بصلاة الظهر، ومثل هذا الاشتراط ليس من الخمسة التي تضمّنها حديث لا تعاد، فلا مانع من التمسّك بهذا الحديث أي بحديث (لا تعاد)، ومعناه رفع اليد عن شرطية الترتيب بين صلاة الظهر والعصر حال النسيان، وعلى هذا تكون صلاة العصر في أوّل الوقت حال النسيان محكومة بالصحّة.

وذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – بأنّه:

ليس فقط يمكن أن يقال بجواز الإتيان بصلاة العصر أوّل الوقت وصحّتها بالنسبة إلى الناسي فقط، بل يمكن أن يقال بجواز الإتيان بصلاة العصر في أوّل الوقت اختياراً، كما لو فرضنا أنّ المكلف بعد التحرّي والاجتهاد عن الوقت اعتقد أنّه قد دخل الوقت فصلّى الظهر، ثمّ انكشف له أنَّ الوقت قد دخل وهو في الركعة الأخيرة من صلاة الظهر.

ففي المقام نسب السيد الأستاذ (دام ظله) إلى المشهور القول بالصحّة بمقتضى حديث (من أدرك)[1]، فعندئذ يجوز له الإتيان بصلاة العصر في أوّل الوقت اختياراً وعامداً وملتفتاً.

---

(١) إضاءة روائية رقم (١١):

وبعبارة أُخرى:

إنّ إتيان العصر أوّل الزوال غير منحصر في خصوص فرض العمد والنسيان المستلزمين للإخلال بشرطية الترتيب، بل هناك فرض ثالث غير مستتبع لذلك، وهو ما إذا اعتقد بعد التحري والاجتهاد دخول الوقت، فصلّى صلاة الظهر، وقد تبيّن أنّه واقع خارج الوقت، غير أنّه أدرك بعضه ولو كان

هنا إشارة إلى مجموعة من النصوص الواردة في صلاة الغداة، ولإتمام الفائدة نستعرض قسماً منها:

الرواية الأولى: رواية عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتم، وقد جازت صلاته).

الرواية الثانية: رواية الأصبغ بن نباته، قال:

(قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة).

الرواية الثالثة: رواية عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) – في حديث – قال:

(فإنّ صلّى من الغداة ركعة ثمّ طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته، وإن طلعت الشمس قبل أن يصلّي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلّ حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها).

الرواية الرابعة: رواية محمد بن مكي الشهيد في (الذكرى)، قال: روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧-٢١٨: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب ٣٠: الحديث ١/ ٢/ ٣/ ٤. (المقرّر).

لحظة منه، فإنّ المشهور على أنَّ هذه الصلاة باعتبار وقوع جزء منها في الوقت تكون صحيحة.

وحينئذ فما المانع من إتيان صلاة العصر بعدها بلا فصل، والحال أنّ المفروض رعاية شرطية الترتيب، مع أنّ القائلين بالاختصاص يلزمهم القول بلزوم الانتظار والصبر إلى أن يمضي مقدار أربع ركعات من الزوال، ثمّ يصلّي العصر، وهذا الدليل لا يدلّ على ذلك في مثل الفرض، بل لا مانع من الالتزام بصحّة وقوع صلاة العصر في أوّل الوقت كما عرفت.[1]

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – في الجملة صحيح، إذ لا شبهة في هذا الحديث، إلّا أنّ مورد الحديث صلاة الغداة، والتعدّي منها إلى غيرها من الصلوات محلّ إشكال بل منع، خصوصاً من آخر الوقت إلى أول الوقت[2].[3]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٠٥.

(٢) الظاهر أنّ مراد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام الإشارة إلى أنّ مورد النصوص الشريفة الواردة في المقام والدالة على أنّه من أدرك ركعة من صلاة الغداة فقد أدرك الصلاة موردها هو نهاية الوقت، فالتعدّي من نهاية الوقت إلى بداية الوقت مُشكل. (المقرّر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (٥):

لنا في المقام كلام، وحاصله يقع في أمرين:

الأمر الأول: أنّه يمكن أن يقال بأنّ الدليل على التعدّي من صلاة الغداة إلى غيرها من الصلوات كصلاة العصر موجود، وهو النصّ الذي رواه صاحب الوسائل (ﷺ) عن

الشهيد (قدس سره) في الذكرى، حيث قال: وعنه (عليه السلام): من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٥.

إلّا أن يناقش في سندها، وهذا بحثه في محلّ آخر.

الأمر الثاني: أنّه يمكن أن يقال: إنّ الدليل على أنّ من صلّى وكان يعتقد أنّه دخل عليه الوقت إلّا أنّه في الواقع لم يدخل عليه الوقت للصلاة، ثمّ بعد ذلك دخل عليه الوقت وهو بعد لم ينه صلاته، ففي مثل هذه الحالة تصحّ الصلاة التي أدّاها والحال هكذا، وتكون مجزئة له، والدليل على الإجزاء رواية إسماعيل بن رباح:

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت ولم يدخل الوقت، فدخل الوقت وأنت في الصلاة فقد أجزأت عنك).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٦: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٢٦): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبي عمير، عن إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر مثل الحديث المتقدّم.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٥٠: الحديث رقم ٥٥٠ حسب التسلسل العام، ورقم ٨ حسب تسلسل الباب.

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن إسماعيل بن رباح، وذكر مثل الحديث المتقدّم.

الكافي: الجزء ٣ الصفحة ٢٨٦: الحديث ١١.

الأمر الرابع: ما عن صاحب المختلف (قدس سره)، وحاصله:

أنّ القول بالاشتراك مستلزم لأحد المحذورين، إمّا التكليف بما لا يطاق أو خرق الإجماع؛ وذلك لأنّ التكليف عند الزوال إمّا أن يتعلق بالصلاتين معاً بأن يأتي بهما معاً في وقت واحد وهو محال، أو بأحدهما لا بعينه وهو خرق للإجماع، أو بخصوص العصر وهو كذلك، على أنّه منافٍ للاشتراك، أو بخصوص الظهر وهو المطلوب.(١)

وبعبارة أُخرى: إنّ الأمر بكلتا الصلاتين في حال دخول الوقت – حال الزوال – بمعنى أن تكون كلتاهما مأموراً بها فعلاً، فيلزم من ذلك التكليف بالمحال، كما لو كان الوقت الأوّل مشتركاً بين صلاة العصر وصلاة الظهر والمكلّف مأمور بالإتيان بصلاة العصر وبصلاة الظهر معاً في آن واحد فعلاً.

ورواها الصدوق (قدس سره) في كتاب من لا يحضره الفقيه بإسناده عن الحسين بن رباح وذكر الحديث.

كتاب من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٣: الحديث: ١٠٠١ حسب التسلسل العام، ورقم ١٨ حسب تسلسل الباب.

ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة السند طلباً للاختصار. ويمكن تقريب الاستدلال على المدعى في المقام من خلال التمسّك بالإطلاق لكي تكون الصلاة شاملة لصلاة الظهرين وغيرها. (المقرّر)

(١) كتاب المختلف: الجزء ١ الصفحة ٣٤.

أو أن يكون المكلّف في أوّل الوقت من زوال الشمس مخيّراً بينهما (أي بين الإتيان بصلاة الظهر والإتيان بصلاة العصر)، أو أنّ الأمر يكون بإحداهما المعيّنة، والجمع غير ممكن:

أمّا الأوّل: وهو التكليف الفعلي بكلتا الصلاتين في أوّل الوقت فإنّه غير معقول؛ لاستلزامه التكليف بالمحال.

وأمّا الثاني: وهو التخيير بينهما في الإتيان، فهذا التخيير أيضاً لا يمكن؛ لأنّه خلاف اعتبار الترتيب بين صلاة الظهر والعصر بنحو تكون فيها صلاة العصر مسبوقة بصلاة الظهر، وبناءً على هذا فكيف يكون المكلّف مخيراً في المقام!

وأمّا الثالث: وهو أن يكون المكلّف مأموراً بإحداهما المعيّنة، ففيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أنّ يكون المكلّف في المقام مأموراً بصلاة العصر تعييناً.

الاحتمال الثاني: أنّ يكون المكلّف مأموراً بصلاة الظهر تعييناً.

أمّا الاحتمال الأوّل فهو غير صحيح؛ وذلك لكونه خلافاً ما هو ثابت من اعتبار الترتيب بين صلاة العصر وصلاة الظهر بأن تكون صلاة الظهر أسبق من صلاة العصر.

فالنتيجة: أنّه يتعيّن الاحتمال الثاني، وهو المطلوب.

هذا، وفيه: أنّ هذا الوجه غريب؛ وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: أنّ المراد من دخول وقت صلاتي الظهرين أنّه إذا دخل وقتاهما بالزوال فحينئذ يكون الوجوب فعلياً في كلتيهما، وأمّا مسألة أنّ الإتيان

بصلاة العصر يكون بعد صلاة الظهر فهذا هو شرط للواجب وهو المأمور به، وليس شرطاً للوجوب، أي وجوب صلاة العصر، فإذا دخل الوقت وكانت الصلاة فاقدة لشرائط الواجب كطهارة البدن والثوب والطهارة من الحدث، وواجدة لشرائط الوجوب كالبلوغ والعقل وما شاكلهما، فلا شبهة في أنّ وجوب الصلاة فعليّ، فإذا صار وجوبها فعلياً وجب حينئذ تحصيل شرائط الواجب، وهي مقدّماته التي يتوقف وجود الواجب على تحصيلها في الخارج.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فصلاة العصر مشروطة بالمقدمات وهي من شروط صحّتها، فإنّ الإتيان بها إذا كان بعد الإتيان بصلاة الظهر ومسبوقاً بالإتيان بها فهي محكومة بالصحّة، وأمّا وجوبها فهو فعليّ بمجرد زوال الشمس، كما في صلاة الظهر، فإذن شروط الأمر غير شروط المأمور به، وعليه فهذا الوجه مبني على الخلط بين الأمرين.

الأمر الثاني:

أورد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هذا الاستدلال من مثله (دام ظله) عجيب جداً، إذ غاية ما يترتب عليه تعيّن إتيان الظهر أوّل الوقت عند الذكر، وهذا ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال، وإنّما الكلام فيما إذا نسي صلاة الظهر وأتى في أوّل الوقت بصلاة العصر، فإنّه على القول بالاختصاص وعدم صلاحية ذاك الوقت إلّا لخصوص صلاة الظهر تكون صلاة العصر فيه باطلة،

بخلافه على القول بالاشتراك، وهذا الدليل أجنبي عن ذلك، فهذا الوجه غير وجيه.[1]

ومن جهة أُخرى:

فعلى تقدير التسليم بأنّ ما اختاره المشهور صحيح، وأنّ أوّل الوقت مختصّ بصلاة الظهر وآخره مختصّ بصلاة العصر، فعندئذ نطرح هذا السؤال:

ما المراد بالوقت المقدر؟ هل هو الوقت التقديري أو أنّه الوقت الفعلي؟

والجواب: أنّ الدليل في المقام هو مرسلة داود بن فرقد، وظاهرها الوقت التقديري، فإنّ الوارد فيها (حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات)، فالجملة ظاهرة في أنّ المراد هو الوقت التقديري، وعليه فلا بدّ أن يكون الوقت مضبوطاً ومحدّداً، ولا يمكن تحديده إلّا بتحديد الصلاة الاعتيادية، وبما أنَّ الصلاة الاعتيادية تختلف سعة وضيقاً، فالفرد الأدنى لو فرضنا أنّ صلاته تتمّ في ست دقائق فلا وجه للتحديد بها لأنّه من التحديد بالجامع بين الأقل والأكثر، ولا معنى للتحديد به، بل لا بدّ أن يكون التقدير والتحديد بأدنى فرد من الأفراد الاعتيادية؛ لأنّه معيّن ومحدّد في الخارج، وهو ما كانت صلاته تمتدّ الى ست دقائق لا أقل ولا أكثر.

فالنتيجة: أنَّ التحديد لا بدّ أن يكون بشيء معيّن ومحدّد بالنسبة إلى الكل كما هو الحال في سائر التقديرات.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ ص١٠٦. مع تصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وما اختاره السيد الحكيم (قدس سره) في المقام من أنّ المراد من الوقت هو الوقت الفعلي دون الوقت التقديري[١] لا يمكن المساعدة عليه، فلهذا ذهب جماعة من الأعلام إلى أنّ التحديد إنّما هو بصلاة كلّ فرد من المكلّف، سواء أكانت صلاته قصيرة أم طويلة، فمن أطال بصلاته إلى عشر دقائق دخل وقت صلاة العصر بالنسبة إليه بعد عشر دقائق، ومن استعجل في صلاته وأنهاها في أربع دقائق دخل وقت صلاة العصر عنده بعد هذه الأربع دقائق.

وللمناقشة في ذلك مجال، وحاصلها:

أنّه لا دليل على هذا الكلام أصلاً إلّا مرسلة داود بن فرقد، وهي غير ناظرة إليه.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على قول المشهور من اختصاص صلاة الظهر بأوّل الوقت.

في مقابل ذلك ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّ وقت صلاة العصر يدخل بزوال الشمس، وقد استدل عليه بمجموعة من الروايات، منها:

صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخر ة).[٢]

ومنها: صحيحة عبيد بن زرارة، قال:

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: الجزء ٥ الصفحة ٣٠ وما بعدها.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٥: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١.

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس).[١]

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على اعتبار الترتيب بين صلاة العصر وبين صلاة الظهر، وذلك بان تكون صلاة العصر مسبوقة بأداء صلاة الظهر.

ومنها: رواية الصباح بن سيابة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين).[٢]

وغيرها من الروايات.

ومعنى اشتراك صلاة الظهر وصلاة العصر في الوقت هو: أنّه إذا زالت الشمس فالأمر بصلاة الظهر والعصر صار فعلياً، غاية الأمر أنَّ صحّة صلاة العصر مشروطة بأن يؤتى قبلها بصلاة الظهر كاشتراط الصلاة بالوضوء.

فالنتيجة النهائية أنّه: لا دليل على ما ذهب إليه المشهور من اختصاص أوّل الوقت بصلاة الظهر بحيث لا يصحّ إيقاع صلاة العصر فيه.

فالصحيح في المقام هو: أنّ الوقت الممتدّ من زوال الشمس إلى غروبها مشترك بين صلاة الظهر وصلاة العصر من أوّله إلى آخره، فإذا زالت الشمس دخل الوقتان، والوقت شرط الوجوب، والروايات الواردة في المقام (كرواية عبيد بن زرارة وغيرها) تدلّ على اعتبار الترتيب بين صلاة الظهر والعصر وهو

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٦: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٧: الصلاة: المواقيت: الباب (٤): الحديث٨.

شرط الواجب، فإنّ صحّة صلاة العصر مشروطة بالإتيان بصلاة الظهر قبلها، وإلّا لكان الإتيان بصلاة العصر باطلاً لفقد شرط صحّتها، فلولا هذه الروايات لقلنا في المقام بالتخيير.

هذا تمام الكلام في أوّل الوقت.

ثمّ إنّه يقع الكلام في آخر الوقت:

وهو يختلف عن أوّل الوقت في نقطتين:

النقطة الأولى: ذكرنا أنّه يمكن تحديد أوّل الوقت المختصّ بصلاة الظهر بزمان محدّد بصلاة أدنى فرد من الأفراد المتعارفة الاعتيادية، وعليه فمن تعجّل بصلاته – كما إذا ترك المستحبات مثلاً وقصّر على أداء الواجبات وأتى بصلاة الظهر في أقلّ من المدّة المتعارفة المحدّدة شرعاً وجب عليه الصبر إلى أن تمضي تلك المدّة لأداء صلاة الظهر، وله بعد ذلك الدخول بصلاة العصر.

وأمّا الذي يطيل صلاته أكثر من المتعارفة للفرد الأدنى من الفرد الاعتيادي، كما لو كان في لسانه ثقل أو في حركاته ثقل وبطء، أو شرع بقراءة سورة طويلة، فعندئذ مقدار منها يقع في الوقت المختصّ بصلاة الظهر، ومقدار آخر يقع في الوقت المشترك بين صلاة الظهر والعصر.

ولكن هذا المعنى لا يمكن تصوره في آخر الوقت، ففيه من يتمكن من الإتيان بالصلاة في أربع دقائق إذا بقيت ست دقائق فقط فوظيفته الإتيان بصلاة الظهر أولاً ثمّ الإتيان بصلاة العصر، فحينئذ تصحّ كلتا الصلاتين، ولا يجوز له الشروع بصلاة العصر؛ وذلك لأنّه لو شرع في صلاة العصر وترك الظهر بطلت صلاته للإخلال بالترتيب.

وأمّا الذي لا يتمكن من الإتيان بصلاة العصر في المدّة المتعارفة لسبب أو لآخر، فعندئذ: إذا بقي من الوقت مقدار عشر دقائق - وهو الوقت الذي تستغرقه صلاته للعصر مثلاً- صلّى حينئذ العصر.

فمن أجل ذلك لا يكون بالنسبة إلى آخر الوقت مدّة معينة بالنسبة إلى جميع أصناف وأفراد المصلّين، وبالتالي فلا بدّ من الالتزام بأنّ كلّ مكلّف موظّف بالإتيان بصلاته في الوقت الأخير، فعلى هذا يكون المتمكن من أداء صلاة العصر في ضمن أربع دقائق وقته الاختصاصي أربع دقائق، وهكذا بالنسبة للآخرين، فكلّ مكلف بحسب تمكّنه من الإتيان بصلاة العصر سعةً وضيقاً.

النقطة الثانية: في أوّل الوقت إذا زالت الشمس فكما أنَّ الأمر بصلاة الظهر فعليّ فكذلك الأمر بصلاة العصر؛ وذلك باعتبار تمكّن المكلّف من الإتيان بصلاة العصر من جهة تمكّنه من الإتيان بشرائط صحّتها التي منها الإتيان بصلاة الظهر قبلها، وأمّا في آخر الوقت فليس الأمر كذلك؛ فالأمر بصلاة الظهر يسقط جزماً إذا بقي من الوقت ما لا يتّسع إلّا لصلاة العصر فقط، وسقوط الأمر بصلاة الظهر من جهة عدم القدرة عليها، فمن هذه الناحية تفترق نهاية الوقت عن أوّل الوقت.

ثمّ إنَّه يقع الكلام في تفسير المراد بالوقت المشترك بين صلاة الظهر والعصر فنقول:

إنّه يمكن تفسيره بتفسيرين:

التفسير الأوّل: أنّ معناه أنّ هذا الوقت يصلح لإيقاع صلاة الظهر ذاتاً ومطلقاً، غاية الأمر أنّ المصلّي إذا أتى بصلاة العصر فيه من دون أن يأتي بالظهر

قبلها بطلت صلاته، لا من جهة وقوعها خارج الوقت المقرّر لها، بل من جهة انتفاء شرطها وهو شرطية الترتيب بينهما؛ لأنّ صلاة العصر المأمور بها في المقام مشروطة بأن تكون مسبوقة بصلاة الظهر، وأمّا إذا لم تكن مسبوقة بها فتبطل من جهة فقد شرط صحّتها، وهذا هو المعنى لتفسير الوقت المشترك بينهما.

التفسير الثاني: أنّ المراد من الوقت المشترك بين صلاة الظهر والعصر هو الوقت الملاحظ بالنسبة إلى ثمانية ركعات، وهي تدخل من زوال الشمس إلى غروبها.

هذا تمام كلامنا بالنسبة إلى مبدأ صلاتي الظهرين ومنتهاه.[1]

(١) تمّ الانتهاء منه بعون الله تعالى بعد زوال الشمس في يوم الأربعاء: السادس من شوال لسنة (١٤٣١هـ) من الهجرة النبوية الشريفة على مهاجرها آلاف التحية والثناء. (المقرر).

ثم قال الماتن (قدس سره):

(وما بين المغرب ونصف الليل وقت للمغرب والعشاء).

يقع الكلام في وقت المغرب والعشاء وكونه الممتدّ بين المغرب ومنتصف الليل، ولكن قبل الدخول في البحث نتساءل:

ما المراد من المغرب؟ هل هو استتار قرص الشمس؟ أو ذهاب الحمرة المشرقية؟

والجواب: أنّه سيأتي تفصيل ذلك في الأبحاث اللاحقة، إلّا أنّه نودّ الإشارة إلى وقوع الخلاف في معنى المغرب بين من يرى أنّه عبارة عن استتار القرص ومن يرى أنّه ذهاب الحمرة المشرقية[1].

ويقع كلامنا في مبدأ وقت المغرب والعشاء ومنتهاه، فنقول:

أمّا مبدأ وقت المغرب والعشاء فهو الغروب مع اختصاص صلاة المغرب بمقدار أدائها، وهذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب[2]، فبناءً على هذا لا

(١) إضاءة فقهية رقم (٦):

انتهى شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة إلى القول بأنّ كلمة المغرب متى ما أطلقت كان المقصود منها ذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣ الصفحة ١١: الهامش: رقم١. (المقرر).

(٢) كما أشار إلى هذا المعنى صاحب الحدائق (قدس سره)، بل زاد عليه أنّه لا خلاف في ذلك بين الأصحاب، بل عليه إجماع العلماء.

الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٦٣. (المقرر).

يتمكن المصلّي من إيقاع العشاء في أوّل الوقت الممتدّ من المغرب إلى منتصف الليل.

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنّ ما هو المشهور بين الأصحاب لا دليل عليه؛ لأنّ عمدة الدليل على ذلك مرسلة داود بن فرقد: عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، وإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل).[1]

وهي ضعيفة من ناحية السند[2]، فبعد سقوط المرسلة عن الاعتبار يكون المرجع إطلاق الآية المباركة[1]، والروايات الواردة في المقام[2]، ومقتضاها

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٤: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ٤.

(٢) إضاءة روائية رقم (١٢):

لا يخفى أنّ المراد من مرسلة داود بن فرقد في المقام غير مرسلة داود بن فرقد في الأبحاث السابقة والتي استدل بها على اختصاص صلاة الظهر بمقدار أدائها من أوّل الوقت الممتدّ من بين زوال الشمس إلى غروب الشمس، إلّا أنّ نقطة الاشتراك بينهما هو سلسلة السند، فمرسلة داود المتقدّمة في اختصاص صلاة الظهر بأوّل الوقت رواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وموسى بن جعفر، عن أبي

جعفر، عن أبي طالب عبد الله بن الصلت، عن الحسن بن علي بن فضال، عن داود بن أبي يزيد – وهو داود بن فرقد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦: الحديث ٧٠.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند المتقدّم: الاستبصار: الجزء ١ص ٢٦١: الباب: ٤٨: الحديث ٩٣٦.

وكذلك رواية داود بن فرقد في محلّ الكلام رواها الشيخ (قدس سره) بنفس الإسناد المتقدّم في الوسائل.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٠: الحديث ٨٢.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار وبنفس السند المذكور في الوسائل.

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٣: الباب: ١٤٩: الحديث ٩٤٥.

ومن هنا يتضح الضعف في السند الذي أشار إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام، وذلك من جهة الإرسال، وقد نوقش في السند كثيراً، فمن أراد المزيد فليراجع. (المقرر).

(١) الظاهر أن المراد من الآية الكريمة هي الآية ٨٧ من سورة الإسراء:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل.....)

(٢) إضاءة روائية رقم (١٣):

هنا إشارة من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى جملة من النصوص، منها:

الرواية الاولى: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب وعشاء الآخرة.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٣ – ١٨٤: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ١.

ورواه الشيخ (قدس سره) عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر مثل الحديث المتقدّم.

انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٠: الحديث ٥٤.

اشتراك الوقت الممتدّ من غروب الشمس إلى انتصاف الليل بين المغرب والعشاء، غاية الأمر أنّه دلّ الدليل على اعتبار الترتيب بينهما في مقام الأداء بتقديم المغرب ثمّ العشاء.

وأمّا أدلّة الترتيب بين المغرب والعشاء فهي تدلّ على الإتيان بالمغرب أولاً ثمّ العشاء، ومع الغفلة أو الجهل باعتبار الترتيب والإتيان بالعشاء أوّلاً صحّت صلاته، ولا تجب عليه إعادتها.

فالنتيجة: لا شبهة في أنّ أوّل الوقت الممتد بين غروب الشمس إلى منتصف الليل وقت مشترك بين المغرب والعشاء.

والخلاصة:

أنّ الوقت وهو غروب الشمس شرط لوجوب الصلاتين معاً، وهما صلاة المغرب وصلاة العشاء، وكذلك أنّه شرط لصحّتهما، يعني أنّه شرط للوجوب والواجب معاً، فإذا غربت الشمس فقد دخل الوقتان، وقت وجوب صلاة المغرب ووقت وجوب صلاة العشاء، فالغروب شرط للوجوب كما أنّه شرط للواجب، وأمّا اعتبار الترتيب بينهما فإنّه شرط للواجب فقط، بمعنى أنَّ صحّة صلاة العشاء مشروطة بكونها مسبوقة بصلاة المغرب، هذا من ناحية.

الرواية الثانية: رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين (إضافة في هامش الأصل عن التهذيب: إلى نصف الليل)، إلّا أنّ هذه قبل هذه).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٦: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ١١. وغيرها من النصوص. (المقرر).

ومن ناحية أخرى: أنَّ المتبادر من الوقت الاختصاصي لصلاة المغرب من أوّل الوقت بمقدار ثلاث ركعات هو المقدار المتعارف - أي وقت ثلاث ركعات اعتيادية المتعارفة لا الطويلة ولا القصيرة - فإنَّ شيئاً منهما لا يكون متبادراً من النصّ.

ثمّ إنَّ المراد من الوقت المتعارف أي وقت ثلاث ركعات متعارفة أدنى فرده لا الجامع بين الأقل والأكثر؛ ضرورة أنّه لا معنى للتحديد بالجامع بينهما، لأنَّ التحديد لا بدّ أن يكون بشيء معيّن ومحدّد في الواقع، وقد تقدّم تفصيل ذلك في أوّل هذا البحث فراجع.

وأمّا الكلام في آخر الوقت لصلاة المغرب والعشاء: فقد وقع الخلاف بين الأعلام إلى أقوال:

القول الأوّل: أنّه يمتدّ إلى منتصف الليل، وهو القول المشهور بين الأصحاب.[1]

القول الثاني: أنّه يمتدّ إلى نصف الليل للمختار، وأمّا المضطرّ فيمتدّ إلى طلوع الفجر[1].[2]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦):

كما أشار إلى ذلك صاحب الحدائق (ﷺ) من أنّه اختار هذا القول جملة كبيرة من الأعلام من الفقهاء كالسيد المرتضى (ﷺ) في الجمل، وابن الجنيد، وابن زهرة وكذلك ابن إدريس والمحقّق (ﷺ) وابن عمّه نجيب الدين وسائر المتأخرين. (الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٧٥).

مجموعة فتاوى ابن الجنيد: تأليف: علي بناه الاشتهاري. (المقرر).

القول الثالث: أنّ آخر الوقت لصلاة المغرب غيبوبة الشفق – أي ذهاب الحمرة المغربية –[٣]، ولصلاة العشاء ثلث الليل[٤]، وهذا كلّه للمختار، وأمّا المضطرّ فنصفه.

القول الرابع: أنّ آخر الوقت للمغرب بالنسبة إلى المسافر ربع الليل وبالنسبة للحاضر غيبوبة الشفق، وأمّا وقت العشاء فآخره للمسافر ثلث الليل والحاضر ربع الليل.

القول الخامس: أنّ آخر وقت المغرب للمختار غيبوبة الشفق، والمضطرّ ربع الليل[١]، وأمّا بالنسبة إلى العشاء فآخر الوقت ثلث الليل للمختار ونصفه للمضطرّ.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٧):

وهو (ﷺ) أوّل من ذهب إلى هذا القول كما صرّح بذلك صاحب الحدائق (ﷺ) وتبعه صاحب المدارك (ﷺ) وشيده، وقد تبعه في هذا القول جملة ممّن تأخّر عنه كما هي عادتهم غالباً.

الحدائق الناضرة: الجزء ٦ ص ١٧٦. (المقرر).

(٢) اضاءة فقهية رقم (٨):

ذهب الشيخ (ﷺ) إلى امتداد الوقت إلى طلوع الفجر، إلّا أنّ المحقق (ﷺ) خصّ ذلك بالمضطر.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ ص١١٢. (المقرر).

(٣) كما ذهب إليه الشيخ (ﷺ) في الخلاف. انظر: كتاب الخلاف: الجزء ١ ص٢٦١.

(٤) كما نسب هذا المعنى الشيخ (ﷺ) في الخلاف إلى كونه هو الأظهر من مذاهب أصحابنا ومن روايتهم. انظر: كتاب الخلاف: الجزء ١ ص ٢٦٤– ٢٦٥.

هذه هي مجموع الأقوال في المسألة، وعلى هذا فلا بدّ من النظر إلى النصوص الواردة في المقام، وما هو المتفاهم منها عرفاً، فنقول:

أمّا بالنسبة للقول الأول وهو امتداد آخر الوقت إلى منتصف الليل، فإنّه المعروف والمشهور بين الفقهاء، وتدلّ عليه:

أولاً: الآية المباركة، وهو قوله تعالى:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[٢].

والدلالة إنّما هي بضميمة التفسير الوارد لها في الروايات، كما في صحيحة زرارة، قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرضّ الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهن الله وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[٣]، ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات، سمّاهن الله وبيّنهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه، ثمّ قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً)[٤]، فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في

---

(١) – كما نسب هذا المعنى السيد الخوئي (قدس سره) إلى كلّ من أبي الصلاح وابن حمزة. انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ص ١١٢.

(٢) سورة الإسراء: ٧٨.

(٣) سورة الإسراء: ٧٨.

(٤) سورة الإسراء: ٧٨.

ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)[١]، وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل): وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)[٢]، وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلّاها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر).[٣]

وتقريب الاستدلال بها على أنّ المراد من غسق الليل هو انتصاف الليل كما هو صريح صحيحة زرارة.

وأمّا ما ذكره البعض من حمل الآية على أنّ المراد من نصف الليل إنّما هو للمضطرّ، فلا يمكن المساعدة عليه، بل إنّه غير محتمل أصلاً، وذلك لأنَّ الآية في مقام بيان أصل تشريع الأوقات للفرائض الخمس، فكيف يمكن تخصيص نصف الليل للمضطرّ.

ومن هنا أورد عليه السيد الأستاذ (دام ظله):

أنّ الخطاب في الآية المباركة حيث إنّه متوجه إلى النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كوظيفة مقرّرة على جميع المسلمين وطبيعي المكلّفين من غير اختصاص بطائفة دون أخرى، فلا سبيل لحمله على خصوص المعذورين والمضطرّين.

---

(١) سورة هود: ١١٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

وعليه فلو وردت رواية تامّة السند والدلالة وقد دلّت على امتداد الوقت إلى ذهاب الشفق أو غيره من التحديدات الواردة في المقام لم يكن بدّ من حملها على الأفضلية - كما صنعنا مثل ذلك في النصوص الواردة في تحديد وقت الظهرين بمقدار القدم والقدمين وما شاكل ذلك - لا أن يحمل على خروج الوقت بذلك، أو أنّ التأخير يحرم وإن لم يخرج الوقت أو يحمل على طائفة دون أخرى، بل يلتزم بالاختلاف في مراتب الفضل، فالأفضل الإتيان ما بين الغروب إلى غيبوبة الشفق، ودونه في الفضيلة إلى ربع الليل ودونه إلى ثلثه وما بعده إلى منتصف الليل، هو وقت الإجزاء.

ويعضد ذلك بما ورد من أنّه (لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقت أفضلهما)[١]، وما ورد من (أنّا لنقدّم ونؤخّر، وليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، وإنّما الرخصة للناسي والمريض والمدنف[٢] والمسافر والنائم في تأخيرها)[٣]، وما ورد عنهم (عليهم السلام) من أنّهم ربّما كانوا يؤخّرون الصلاة ويرخّصون في تأخيرها بأدنى عذر[٤].[٥]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢١-١٢٢: المواقيت: الباب (٣): الحديث١١.

(٢) المدنف: هو من براه المرض حتى أشرف على الموت: انظر: لسان العرب: الجزء ٩ص١٠٧.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٩: المواقيت: الباب (٧) باب: الحديث٧.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٣: المواقيت: الباب (١٩).

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١١٤. مع تصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وعلى هذا يكون وقت صلاتي الظهرين ممتدّ من الزوال إلى الغروب وأمّا وقت العشاءين فممتدّ إلى نصف الليل، كما هو مقتضى الآية المباركة المفسّرة بصحيحة زرارة.

وأمّا الكلام في القول الثالث وهو أنّ آخر وقت صلاة المغرب غيبوبة الشفق، وآخر وقت صلاة العشاء ممتدّ إلى ثلث الليل، وهذا ممّا اختاره الشيخ الطوسي (قدس سره)[1]، وقد استدل على ذلك بعدّة من الروايات، منها:

صحيحة زرارة قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يصلّي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زالت قدر نصف أصبع صلّى ثمان ركعات، فإذا فاء الفيء ذراعاً صلّى الظهر ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين، ويصلّي قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفيء ذراعين صلّى العصر، وصلّى المغرب حين تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت العشاء ثلث الليل، وكان لا يصلّي بعد العشاء حتى ينتصف الليل، ثمّ يصلّي ثلاث عشرة ركعة منها: الوتر، ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة.[2]

---

(١) كما نسب السيد الخوئي (قدس سره) هذا القول إلى ابن البراج في شرح جمل العلم والعمل:٦٦.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١١٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٦ – ١٥٧: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٣.

والصحيحة تدلّ على أنّ آخر وقت الإتيان بالمغرب هو غياب الشفق، وآخر وقت الإتيان بالعشاء ثلث الليل.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب، قال:

(أتى جبرئيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس، فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامة، فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين سقط الشفق فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين طلع الفجر، فأمره فصلّى الصبح، ثمّ أتاه الغد حين زاد الظلّ قامة، فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامتان، فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس، فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين ذهب ثلث الليل، فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين نوّر الصبح، فأمره فصلّى الصبح، ثمّ قال: ما بينهما وقت).[1]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ وقت العشاء يدخل بعد غيبوبة الشفق، والوقت قبل غيبوبته وقت للمغرب فيمكن إيقاع المغرب فيه، ودلالة هذه الصحيحة ليست كدلالة صحيحة زرارة المتقدّمة من حيث الوضوح.

ومنها: صحيحة زرارة والفضيل، قالا:

(قال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ لكلّ صلاة وقتين غير المغرب، فإنّ وقتها واحد، ووقتها وجوبها، ووقت فوتها سقوط الشفق).[2]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧ – ١٥٨: المواقيت: الباب (١٠): الحديث٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ص١٨٧: المواقيت: الباب (١٨): الحديث٢.

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ الصحيحة تدلّ على أنَّ لكلّ صلاة نافلة وفريضة، أمّا بالنسبة إلى صلاة المغرب فليس لها نافلة خاصّة بها بقبالها، وبالتالي فالصحيحة واضحة الدلالة على أنّ آخر وقت الإتيان بالمغرب هو وقت غيبوبة الشفق وسقوطه كما عبّرت عنه.

وهناك روايات أخرى واضحة الدلالة على أنّ آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق[1]، وبالنسبة إلى العشاء فآخر وقت الأداء ثُلث الليل.

---

(١) إضاءة روائية رقم (١٤):

ممّا يندرج تحت هذا العنوان ما يلي:

الرواية الأولى: قال الكليني: (وروي أيضاً أنّ لها وقتين، آخر وقتها سقوط الشفق).

الرواية الثانية: رواية ذريح، عن أبي عبد الله (عليه السلام): أنّ جبرائيل أتى النبي (صلى الله عليه وآله) في الوقت الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق).

الرواية الثالثة: رواية إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن وقت المغرب؟ قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٠: المواقيت: الباب (١٨): الحديث٣، ١٣، ١٤.

الرواية الرابعة: رواية بكر بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه سأله سائل عن وقت المغرب؟ فقال: (إنّ الله يقول في كتابه لإبراهيم: (فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال: هذا ربّي) (سورة الإنعام: ٧٦)، فهذا أوّل الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق، وأوّل وقت العشاء الآخر ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل، يعني نصف الليل).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٤: المواقيت: الباب (١٦): الحديث٦. (المقرر).

ولكن في قبال هذه الروايات توجد طائفة أخرى من الروايات تدلّ على أنّه يجوز للمصلّي أن يؤخّر المغرب عن غيبوبة الشفق اختياراً، وهي روايات كثيرة، منها:

صحيحة عمر بن يزيد، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت المغرب؟ فقال: إذا كان أرفق بك وأمكن لك في صلاتك وكنت في حوائجك فلك أن تؤخّرها إلى ربع الليل، فقال: قال لي هذا وهو شاهد في بلده).[١]

وروى الشيخ (قدس سره) في التهذيب أنّه: روى عمر بن يزيد، وذكر الحديث.[٢]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة واضحة الدلالة، بل ناصّة على جواز تأخير صلاة المغرب عن غيبوبة الشفق اختياراً إلى ربع الليل؛ لما ذكره الإمام (عليه السلام): (فلك أن تؤخّرها إلى ربع الليل).

ومنها: صحيحة إسماعيل بن همام، قال:

(رأيت الرضا (عليه السلام) - وكنّا عنده - لم يصلّ المغرب حتى ظهرت النجوم، ثمّ[٣] قام فصلّى بنا على باب دار ابن أبي محمود.[٤]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٥: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٨.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٣٣: الحديث ٩٤.

(٣) كتب المصنف (قدس سره) على (ثمّ) علامة نسخة.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٦: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٩.

وتقريب الاستدلال بها:

أنَّ الصحيحة تدلّ على أنّ الإمام الرضا (عليه السلام) صلّى المغرب بعد ظهور النجوم في السماء، وظهورها مساوق لوقت ما بعد غيبوبة الشفق، فتدلّ على جواز تأخير صلاة المغرب عن غيبوبة الشفق.

ومنها: موثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن صلاة المغرب إذا حضرت هل يجوز أن تؤخّر ساعة؟ قال: لا بأس، إن كان صائماً أفطر، وإن كان له حاجة قضاها، ثمّ صلّى)[1].

والموثقة تدلّ على جواز تأخير المغرب ولو بمقدار ساعة من بعد دخول وقت أداءها، وبعد قضاء الحاجة، وإن استغرق قضاؤها أكثر من ساعة.

وممّا يؤيد ذلك رواية داود الصرمي قال:

(كنت عند أبي الحسن الثالث (عليه السلام) يوماً فجلس يحدّث حتى غابت الشمس، ثمّ دعا بشمع وهو جالس يتحدّث، فلمّا خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل أن يصلّي المغرب، ثمّ دعا بالماء فتوضأ وصلّى)[2].

والرواية واضحة الدلالة، إلّا أنَّ السند ضعيف من جهة داود الصرمي، فإنّه ممّن لم يثبت لهم توثيق في كتب الرجال، وإن كان وارداً في أسانيد كتاب كامل الزيارات[1]، إلّا أنّ ذلك لا يكفي للقول بوثاقته.[2]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٣: الحديث ٩٣.

وكذلك انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٦: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٦: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ١٠.

فالنتيجة: أنّ لدينا في المقام طائفتين من النصوص بينهما معارضة، فتسقطان من جهة المعارضة، فالمرجع بعد السقوط إطلاق الآية المباركة بضميمة تفسيرها من قبل النصوص.

إلّا أنّه مع الإغماض عمّا ذكرناه، وتسليم أنّ الطائفة الثانية لا تصلح أن تعارض الأولى؛ باعتبار نصّ تلك الروايات، إلّا أنّ هذه لا تصلح أن تعارض صحيحة زرارة الواردة في تفسير الآية، قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار. فقلت: هل سمّاهنّ الله وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم،

---

(١) انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي:الجزء ٨ الصفحة ١٣٢ .

(٢) إضاءة رجالية رقم (٣):

ومن هنا نجد أنّ السيد الخوئي (قدس سره) وصف الرواية بالصحيحة من جهة مبناه في كفاية وقوع الراوي في أسناد كامل الزيارة للقول بوثاقته. وكما صرّح بالصحّة في تقرير بحثه. أُنظر: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ١١٨ .

إلّا أنّه يمكن أن يردّ هذا الكلام بالقول إنّ السيد الخوئي (قدس الله نفسه) قد عدل عن كفاية وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات للقول بوثاقته إلى القول بوثاقة المشايخ المباشرين لابن قولويه (رحمه الله) والذين يروي عنهم بلا واسطة.

فهنا لا بدّ من هذا السؤال: هل إنّ داود الصرمي منهم ليشمله التوثيق بعد العدول؟

والجواب: أنّ داود الصرمي ليس من مشايخ ابن قولويه المباشرين فلا يكون مشمولاً للتوثيق بعد العدول. فالنتيجة: أنّه كان لا بدّ لمقرّر البحث ملاحظة عدول السيد الخوئي (قدس سره) لكي يعدل التقريرات أو يشير إلى العدول بهامش على المقام. (المقرّر)

قال الله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[١]، ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات، سمّاهنّ الله وبيّنهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه، ثمّ قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً)[٢]، فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)[٣]، وطرفاه المغرب والغداة (وزلفاً من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)[٤]، وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلّاها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر).[٥]

إذ إنّ الصحيحة ناصّة في أنّ آخر وقت صلاتي العشاءين نصف الليل، وأمّا الروايات التي تدلّ على أنَّ آخر وقت المغرب عند غيبوبة الشفق فهي ظاهرة في ذلك، حتى رواية أنّ آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق أو سقوطه؛ وذلك باعتبار أنّها ليست بناصّة في ذلك، وذلك لاحتمال كون غيبوبة الشفق عبارة عن آخر وقت الفضيلة للإتيان بالمغرب، لا أنّه آخر وقت المغرب مطلقاً.

وأمّا صحيحة زرارة المتقدّمة فهي ناصّة في كون آخر وقت الإتيان بالمغرب والعشاء نصف الليل، واحتمال الخلاف فيها غير موجود.

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) سورة الإسراء: ٧٨.

(٣) سورة هود: ١١٤.

(٤) سورة البقرة: ٢٣٨.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

وبناءً على ما تقدّم نقول:

إنّ هذه الطائفة لا تصلح أن تعارض صحيحة زرارة، بل تحمل على إرادة وقت الفضيلة، وهذا هو مقتضى الجمع العرفي بين صحيحة زرارة وهذه الطائفة من النصوص.

وبعبارة أخرى: إنّ هذه الطائفة من النصوص ناصّة في جواز تأخير الإتيان بالمغرب إلى ربع الليل، وفي قبال هذا، فإنّ صحيحتي زرارة والفضيل وابن جابر معارضتان لهذه الطائفة[1]، ولكن لا بدّ من تقديم هذه الطائفة على الصحيحتين؛ وذلك لأنّ الصحيحتين ظاهرتان في امتداد وقت الإتيان بالمغرب إلى الحدّ الذي يغيب فيه الشفق، ويحتمل أن يراد من هذا الكلام وقت الفضيلة للمغرب.

وعلى هذا فالنتيجة ظهور كلا الصحيحتين في امتداد وقت الإتيان بالمغرب إلى غيبوبة الشفق.

وأمّا هذه الطائفة فإنّها ناصّة في جواز تأخير الإتيان بالمغرب اختياراً إلى ما بعد غياب الشفق وربع الليل، ومن هنا لا بدّ من تقديم هذه الطائفة على الصحيحتين تطبيقاً لقاعدة الجمع الدلالي العرفي، القاضية بحمل الظاهر على

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٩):

وذلك باعتبار أنّ صحيحة زرارة والفضيل وابن جابر تقول بانتهاء أمد صلاة المغرب إلى الحدّ الذي يغيب فيه الشفق، بينما هذه الطائفة تقول بامتداد وقت الإتيان بصلاة المغرب إلى ربع الليل. (المقرّر).

النصّ، وبذلك تكون هذه الروايات قرينة على التصرّف في دلالة الصحيحتين وحملهما على الوقت المفضّل.

هذا كلّه بالنسبة إلى هذه الطائفة التي تدلّ على جواز تأخير الإتيان بالمغرب إلى ما بعد غياب الشفق.

وأمّا بالنسبة إلى صحيحة زرارة المتقدّمة فالأمر فيها أيضاً كذلك، فهذه الروايات الدالة على جواز تأخير الإتيان بالمغرب اختياراً إلى ربع الليل لا تصلح أن تعارض صحيحة زرارة الواردة في تفسير الآية الدالّة على أنَّ المراد من الغسق هو نصف الليل؛ وذلك لما يلي:

أنَّ لهذه الروايات دلالتين:

الدلالة الأولى: الدلالة الإيجابية.

الدلالة الثانية: الدلالة السلبية.

فهذه الروايات ناصّة في مدلولها الإيجابي وهو امتداد وقت الإتيان بالمغرب إلى ربع الليل، ومطلقة، وبإطلاقها الناشئ من السكوت في مقام البيان تدلّ على مدلولها السلبي، وهو عدم امتداد وقت الإتيان بالمغرب إلى ما بعد ربع الليل، وهو من أضعف الدلالات، فتقدّم عليها أيّة دلالة.

ومن هنا: فصحيحة زرارة بما أنّها ناصّة على امتداد وقت الإتيان بالمغرب إلى نصف الليل فتكون قرينة على رفع اليد عن إطلاقها وحمل الدلالة على امتداد وقت الإتيان بالمغرب إلى ربع الليل على الفضل.

ونتيجة ذلك: أنَّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة المغرب ذو مراتب:

المرتبة الأُولى: وهي الممتدّة من بدء المغرب إلى غيبوبة الشفق.

المرتبة الثانية: وهي الممتدّة من وقت الإتيان بصلاة المغرب الى غيبوبة الشفق وإلى ربع الليل.

ونتيجة الجمع بين النصوص أنَّ الوقت المفضّل للإتيان بالمغرب هو الوقت الممتدّ من المغرب إلى غيبوبة الشفق وإلى ربع الليل، وأمّا الوقت المطلق للإتيان بالمغرب فهو ممتدّ إلى نصف الليل.

فالنتيجة النهائية: أنّ الصحيح من هذين القولين هو القول الأوّل الذي قال به المشهور، وهو امتداد وقت المغرب إلى نصف الليل.

وأمّا الكلام في القول الرابع وهو التفصيل بين المسافر والحاضر، فينصّ على أنّ وقت المغرب للمسافر ممتدّ إلى ربع الليل وللحاضر ممتدّ إلى غيبوبة الشفق، وقد نسب هذا القول إلى الشيخ المفيد (قدس سره)[1]، وغيره من الأعلام[2].

واُستدل لهذا القول بعدّة روايات منها:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٠):

انظر: المقنعة: الحديث ذكر (قدس سره) فيها:

أنّ آخر وقت صلاة المغرب (بالنسبة للحاضر) هو أوّل وقت العشاء الآخرة، والذي هو (أي أول وقت العشاء الآخرة) مغيب الشفق.

وأمّا بالنسبة إلى المسافر إذا جدّ به السير عند المغرب فهو في سعة في تأخيرها إلى ربع الليل.

كتاب المقنعة: الصفحة: ٩٣ و٩٥. (المقرّر).

(٢) كما نسب إلى الصدوق (قدس سره). من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة١٤١.

صحيحة علي بن يقطين قال: (سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق أيؤخرها إلى أن يغيب الشفق؟ قال: لا بأس بذلك في السفر، فأمّا في الحضر فدون ذلك شيئاً.[١]

وتقريب الاستدلال بها: أنّها تدلّ بوضوح على أنَّ المسافر يجوز له تأخير الإتيان بالمغرب إلى ما بعد سقوط الشفق.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل).[٢]

والصحيحة ناصّة في أنّ وقت الإتيان بالمغرب ممتدّ إلى ربع الليل للمسافر.

ومنها: رواية عمر بن يزيد عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال:

(وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل).[٣]

والرواية واضحة الدلالة على المقالة، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند من جهة وجود سلمة بن الخطاب في سلسلة رواتها، فإنّه ضُعّف في كتب الرجال فلا يمكن الاعتماد على ما يرويه في مقام الاستدلال.[٤]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص١٩٧: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ص١٩٤: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٥.

(٣) الكافي: الجزء ٣ ص٢٨١: الحديث ١٤. وكذلك أوردها صاحب الوسائل: وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص١٩٤: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٢.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٤):

ممّن نصّ على تضعيف سلمة بن الخطاب النجاشي في رجاله حيث صرّح بأنّه – أي سلمة بن الخطاب – كان ضعيفاً في حديثه.

الرواية الرابعة: وهي رواية عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (لا بأس أن تؤخّر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق).[١]

والرواية واضحة الدلالة على المدّعى، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند من جهة وقوع الحلبي في سلسلة السند.[٢]

ومنها: رواية أبي بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

قال أبو عبد الله (عليه السلام): أنت في وقت من المغرب في السفر إلى خمسة أميال من بعد غروب الشمس.[٣]

انظر: كتاب رجال النجاشي: الصفحة ١٨٧، تحت الرقم ٤٩٨. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص١٩٤: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٤.

(٢) إضاءة روائية رقم (١٥)

الملاحظ على كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام أنّه لم يعيّن من المقصود بالحلبي الضعيف الوارد في الرواية، ومن يمكن أن ينطبق عليه لقب الحلبي وهو وارد في سلسلة سند هذه الرواية هم أكثر من واحد:

الأول: محمد بن علي الحلبي.

وهو محمد بن علي بن أبي شعبة الحلبي، وثّقه النجاشي صريحاً بالقول: وجه أصحابنا وفقيههم والثقة الذي لا يطعن عليه. (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء السابع عشر: الصفحة: ٣٢٥).

الثاني: عبيد الله الحلبي. والظاهر أنّه هو الذي لم يثبت له توثيق في كتب الرجال. (راجع: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٢ص٩٠، ٩٨). (المقرر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٤ – ١٩٥: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٦.

وروى الصدوق (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه بإسناده عن أبي بصير مثل الحديث المتقدّم، إلّا أنّه قال: (أنت في وقت المغرب)، وأكمل مثل الحديث المتقدّم، ولم يقل: – كما روى الشيخ (قدس سره) – أنت في وقت من المغرب.[1]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّها تنطبق على ربع الليل؛ وذلك لأنّ خمسة أميال لا تقلّ عن ساعة بعد غروب الشمس، فالوقت في المقام يمتدّ إلى ربع الليل.

إلّا أنّ الرواية معارضة بصحيحة عمر بن يزيد، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل)[2].

وهذه الصحيحة تدلّ على أنّ أمد الإتيان بالمغرب في السفر ممتدّ إلى ثلث الليل.

ومن هنا فالصحيحة تعارض الروايات المتقدّمة الدالّة على أنّ أمد الإتيان بالمغرب في السفر ممتدّ إلى ربع الليل، فعندئذ لا بدّ من رفع اليد عن دلالة هذه الروايات بقرينة صحيحة زرارة التي في مقام بيان أصل وقت الإتيان بصلاة المغرب، والتي – كما تقدّم – تنصّ على امتداد وقت الإتيان بالمغرب إلى نصف الليل، بلا فرق بين كون المصلّي مسافراً أم حاضراً؛ وذلك لكونها في مقام تفسير الآية المباركة، والآية لا يحتمل اختصاصها بالحاضر أو المسافر، أو المختار أو المضطر.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ ص٢٨٦: الحديث ١٣٠٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٤: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ١.

وعلى هذا تكون صحيحة زرارة – المفسرة للآية – ناصّة على أنّ وقت الإتيان بالمغرب لجميع أصناف المكلّفين ممتدّ إلى نصف الليل.

وأمّا الروايات الدالّة على أنّ وقت المغرب ممتدّ إلى ثلث الليل أو ربعه أو أنّه إلى غيبوبة الشفق، فلها دلالتان:

الدلالة الأولى: الدلالة الايجابية، وهي دلالتها على امتداد وقت الإتيان بالمغرب إلى غيبوبة الشفق أو إلى ربع الليل أو إلى ثلث الليل – كلّ بحسبه –، وتدلّ على ذلك بالنصّ.

الدلالة الثانية: وهي الدلالة السلبية (الناشئة من الإطلاق والسكوت في مقام البيان)، وهي دلالتها على انتهاء وقت الإتيان بصلاة المغرب بعد سقوط غيبوبة الشفق أو بعد ربع الليل أو بعد ثلث الليل، ودلالة كلّ منها على ما تقدّم من الدلالة – كلّ بحسبه – بالإطلاق السكوتي.

وهذه الدلالة ضعيفة لا تستطيع أن تعارض دلالة الصحيحة، بل إنّ هذه الروايات لا تتنافى مع الصحيحة بدلالاتها الإيجابية، وإنّما تنافى لهذا بدلالاتها السلبية.

فالروايات لا تصلح أن تعارض الصحيحة، ومن هنا فالقاعدة تقتضي تقديم الصحيحة على تلك الروايات من باب حمل الظاهر على النصّ.

والخلاصة:

أنّ هذا هو نتيجة الجمع بين الروايات في المقام، ومن هذا يظهر أنّ مقالة بعض الأعلام كالشيخ المفيد (ﷺ) في المقام وأمثاله غير صحيحة.

ونتيجة ما تقدّم لحدّ الآن هي: أنّ وقت الإتيان بصلاة المغرب يمتدّ إلى نصف الليل، وأمّا وقت فضيلة الإتيان بالمغرب فيمتدّ إلى ثلث الليل، بل الأفضل منه إلى ربع الليل، وأفضل الجميع إلى غيبوبة الشفق.

أو فقل: أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة المغرب إلى غيبوبة الشفق، ودونه في الفضل إلى ربع الليل، ودونه في الفضل إلى ثلث الليل، مع أنّ أصل وقت الإتيان بصلاة المغرب ممتدّ إلى نصف الليل، وهذا هو مقتضى الجمع بين الروايات من جهة أنّ التعارض فيما بينها غير مستقر.

أمّا صاحب الحدائق (ﷺ) فقد ذكر: أنّ المفهوم من جملة من الأخبار الواردة في المقام أنّ الوقت بالنسبة إلى صلاة المغرب ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ممتدّ إلى مغيب الشفق.

القسم الثاني: ممتدّ إلى ربع الليل أو ثلث الليل.

القسم الثالث: ممتدّ إلى ما قبل الانتصاف بقدر الإتيان بصلاة العشاء.

وزاد (ﷺ):

أنَّ مقتضى الجمع بين الأخبار الواردة يقتضي حمل الوقت الأول على الفضيلة أو الاختيار- على الخلاف المتقدّم - وقد عرفت أنَّ الثاني هو الظاهر من الأخبار، وإليه أيضاً تشير أخبار هذه المسألة كما لا يخفى على المتأمل في مضامينها، والوقت الثاني على الإجزاء كما هو المشهور أو الاضطرار كما هو المختار، والوقت الثالث كسابقه إلّا أنّه للأشد ضرورة كنوم ونسيان وحيض ونحوهما.

بل إنّ السيد السند (قدس سره) في المدارك اختار امتداد وقت الفضيلة إلى ذهاب الشفق، والإجزاء للمختار إلى أن يبقى للانتصاف قدر العشاء، وللمضطر إلى أن يبقى قدر ذلك من الليل[١].

وعللّ صاحب الحدائق (قدس سره) مقالته بالقول:

إنَّ هذا الذي ذكرناه واخترناه هو مقتضى الروايات الواردة في المسألة؛ وذلك باعتبار أنّ بعض الروايات تدلّ على امتداد وقت الإتيان بصلاة المغرب إلى غياب الشفق، بينما البعض الآخر منها يدلّ على امتداد وقت الإتيان بصلاة المغرب إلى ربع الليل والبعض الآخر يدلّ على امتداد وقت الإتيان بصلاة المغرب إلى ثلث الليل، وأمّا الصحيحة فتدلّ على أنَّ وقت الإتيان بصلاة المغرب ممتدّ إلى نصف الليل، ومقتضى الجمع بين الروايات ما ذكرناه من التفصيل.[٢]

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنَّ ما ذكره (قدس سره) في المقام من وجود ثلاثة أوقات للإتيان بالمغرب فهو غير تام، إذ إنّ هذا الكلام لا يستفاد من شيء من الروايات الواردة في المسألة، إذ ليس في شيء منها إشعار- فضلاً عن الدلالة - على أنَّ الوقت الأول إنّما هو للمختار والوقت الثاني للمضطر والثالث للأشد اضطراراً.

---

(١) مدارك الإحكام: الجزء ٣ ص٥٤.

(٢) الحدائق الناضرة: البحراني: الجزء ٦ الصفحة ١٨٠ وما بعدها.

وبناءً على هذا يكون الحمل الذي قام به (قدس سره) هو حمل تبرعي محض؛ وذلك لعدم القرينة على ما ذكره (قدس سره) لا من الداخل ولا من الخارج.

بل إنّنا ذكرنا فيما تقدّم أن مقتضى الجمع العرفي حمل الوقت الأول على الوقت المفضّل والوقت الثاني على الوقت المفضّل في المرتبة الثانية والوقت الثالث على ما ورد في تفسير الآية المباركة والدلالة على أصل وقت الإتيان بالمغرب، وهو الوقت الممتدّ إلى نصف الليل.

وللسيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – ملخّص يقول فيه: أنّ صلاة المغرب يجوز تأخيرها عن سقوط الشفق، بل عن ربع الليل إلى منتصفه في حال الاختيار ومن دون علّة أو اضطرار.

وعمدة الدليل عليه هو قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[1]، بعد تفسير الغسق بالنصّ الصريح بمنتصف الليل[2]، وهو المطابق للّغة، فإنّه لغة شدة الظلام[3]، ومن البيّن أنّ منتهى شدّة الظلمة في الليل هو نصفه، لأنّه غاية الابتعاد عن الشمس التي بها تستنير الأرض، فإنّه الوقت الذي تبلغ فيه الشمس في مسيرها تحت الأرض إلى النقطة المقابلة للزوال لدى مسيرها فوق الأرض نهاراً، والتي هي غاية ضيائها، إذن فغسق الليل هو

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

(٣) مجمع البحرين: الجزء ٥ الصفحة ٢٢٢.

نصفه، وهو منتهى الوقت، فالآية الكريمة بمجردها كافية لإثبات الدعوى ووافية.

ويعضدها ما عرفت من النصوص المتقدّمة التي منها صحيحة عبد الله بن سنان: (لكلّ صلاة وقتان وأوّل الوقتين أفضلهما....الخ)[١]، فإنّ التعبير بالأفضلية قرينة واضحة على أنّ الوقتين للفضيلة والإجزاء لا للاختيار والاضطرار، وقد عرفت عدم التنافي بينها وبين ما في جملة من الأخبار من أنّ لكلّ صلاة وقتين غير المغرب، لأنّها ناظرة إلى مبدأ الوقت لا منتهاه الذي هو محلّ الكلام.

وتؤيده مرسلة داود بن فرقد[٢]، ورواية عبيد بن زرارة.[٣]

وقد عرفت أيضاً أنّ مقتضى الجمع بينها وبين ما بإزائها من الروايات هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل، فالأفضل أن يؤتى بها قبل سقوط الشفق، ودونه في الفضل إلى ربع الليل، ودونه إلى ثلثه، ويكون أداءً ووقتاً للإجزاء إلى منتصف الليل.[٤]

هذا الكلام كلّه في وقت صلاة المغرب.

أمّا الكلام في وقت صلاة العشاء: فيقع من حيث الابتداء والانتهاء، فنقول:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٤: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٤.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢٠.

لا شبهة أنّ وقت الإتيان بصلاة العشاء يبدأ من أوّل وقت غروب الشمس، وهذا الكلام هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، إلّا أنّه مع ذلك فقد خالف في ذلك جماعة وذهبوا إلى القول بأنّ أوّل وقت الإتيان بصلاة العشاء إنّما هو سقوط الشفق[1] (الحمرة المغربية).

وقد استدلوا على ذلك بجملة من الروايات، منها:

رواية يزيد بن خليفة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١١):

ومن هؤلاء الجماعة:

١- الشيخ المفيد (قدس سره) حيث صرّح في المقنعة بالقول بذلك، وذكر أنّ أوّل وقت العشاء الآخرة مغيب الشفق، وهو الحمرة في المغرب. (كتاب المقنعة: ص٩٣).

٢- الشيخ الطوسي (قدس سره) كما نسب إليه ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) على ما في تقرير بحثه. (المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ ص١٢١).

٣- ابن أبي عقيل (رحمه الله) كما ذكر ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه –. (المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢١).

٤- سلّار، كما ذكر ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –، والسيد المرتضى (قدس سره) كما في مسائل الناصريات: الحديث ذكر (قدس سره) في المسألة الرابعة والسبعين: الشفق الذي يدخل بغيبوبته وقت العشاء هو البياض.

مسائل الناصريات: الصفحة: ١٩٥: المسألة الرابعة والسبعون.

وكذلك انظر بالنسبة إلى قول سلّار: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢١. (المقرّر).

(إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت؟ فقال: إذاً لا يكذب علينا، قلت: ذكر أنّك قلت: إنّ أوّل صلاة افترضها الله على نبيّه (صلى الله عليه وآله) الظهر، وهو قول الله عز وجل: (أقم الصلاة لدلوك الشمس)[١]، فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلّا سبّحتك، ثم لا يزال في وقت إلى أن يصير الظلّ قامة، وهو آخر الوقت، فإذا صار الظلّ قامة دخل وقت العصر، فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظلّ قامتين وذلك المساء، فقال: صدق، قلت: وقت المغرب إذا غاب القرص، إلّا أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان إذا جدّ به السير أخّر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء، فقال: صدق، وقال: وقت[٢] العشاء حين يغيب الشفق إلى ثلث الليل، ووقت الفجر حين يبدو حتى يضيء).[٣]

وروى الشيخ الطوسي (قدس سره) الرواية - خصوصاً المقطع المتعلّق بمحلّ الشاهد - بإسناده عن محمد بن يعقوب... عن يزيد بن خليفة، وذكر مقطع محلّ الشاهد.[٤]

وتقريب الاستدلال واضح لا يحتاج إلى إيضاح، إلّا أنّ الإشكال في جهة السند فالرواية ضعيفة؛ من جهة وقوع عمر بن حنظلة ويزيد بن خليفة في سلسلة رواتها، ولم يثبت لهما توثيق في كتب الرجال.[١]

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) كتب المصنّف قوله: (وقال: وقت) عن نسخة.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٦: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ١.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٣٣: الحديث ٩٥.

(١) إضاءة رجالية رقم (٥):

أمّا الحديث في عمر بن حنظلة فهو طويل الذيل، إلّا أنّنا سنحاول الحديث عمّا يمكن أن يكون مستنداً لشيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في ذهابه إلى عدم وثاقته فنقول:

إنّ الرجل قد ذكر بداية في رجال البرقي في ضمن أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام) وأخرى في ضمن أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) من دون الإشارة إلى بيان حاله كعادة البرقي في رجاله، فإنّه لا يشير إلى حال المترجم له من حيث الوثاقة والضعف. (رجال البرقي: الصفحة: ٨٥: الرقم: ٥٨، والصفحة: ١٢٦: الرقم: ٣١.)

وكذلك تعرّض لذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله في عداد أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام)، وأخرى في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام). (انظر: رجال الطوسي: ١٣١-٢٥١). وكذلك لم يتعرّض لبيان حاله من جهة الضعف والوثاقة.

إلّا أنّه لم يتعرّض له في باقي الكتب سواء للشيخ الطوسي ولغيره من أهل التراجم والرجال لا بمدح ولا بذم.

ومن هنا طرحت لإثبات وثاقته عدّة وجوه:

الوجه الأول: مجموعة من الروايات وهي:

الرواية الأولى في الكافي الجزء الثالث باب وقت الظهر والعصر من كتاب الصلاة: الحديث ١.

إلّا أنّها ردّت بضعف يزيد بن خليفة الوارد فيها فإنّه واقفي ولم يوثّق، كما نصّ على ذلك جمع.

الحديث الثاني: ما رواه الصفار في بصائر الدرجات: الجزء ٤: نادر من الباب: باب١٢ في الأئمة عليهم السلام أنّهم أعطوا الاسم الأعظم: الحديث: ١.

إلّا أنّها مردودة بعدّة اُمور:

الأول: الإرسال الوارد فيها.

الثاني: عدم دلالتها على الوثاقة.

الثالث: أنّ الراوي لها هو عمر بن حنظلة فلا يمكن الاستدلال بها لإثبات وثاقته لاستلزامه الدور.

الرابع: ضعفها من ناحية السند من جهات أخرى.

الحديث الثالث: رواية الكليني في الروضة الحديث: ٥٢٢.

إلّا أنّها قد ردّت بالقول: إنّه يرويها عمر بن حنظله نفسه فيرد عليها ما تقدّم.

الحديث الرابع: ما رواه الكليني في الجزء الأول: باب النوادر: من كتاب فضل العلم: ١٦: الحديث: ١٣: التي تدلّ على معرفة منزلة الانسان بقدر روايته عن أهل البيت (عليهم السلام).

والجواب عنها واضح، وهو: أنّها ضعيفة من ناحية السند لورود أكثر من واحد لم يثبت له توثيق، مضافاً إلى ذلك فإنّها مناقشة دلالة لأنّ كثرة الرواية غير معلومة الصحّة لا أثر لها فلا تكشف عن عظمة الراوي بوجه.

فالنتيجة: أنّ الروايات بين غير ثابت سنداً وبين غير واضح دلالة.

الوجه الثاني: عمل المشهور برواياته، وسمّوا رواياته في الترجيح بالمقبولة.

إلّا أنّه يمكن أن يجاب عنه صغرى وكبرى:

أمّا صغرى فعمل الأصحاب على طبق رواية واحدة منه لا تكشف عن اعتمادهم وقبولهم جميع مروياته.

وأمّا كبروياً: فعمل المشهور عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يكشف عن وثاقة الراو ي، وقد فصّل ذلك في أبحاثه الأصولية فمن أراد فليراجع.

الوجه الثالث: رواية الأجلّاء كزرارة وعبد الله بن مسكان وصفوان ويحيى وأضرابهم عنه دليل على وثاقته.

والجواب عن ذلك: أنّ رواية الأجلّاء لا تدلّ -عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) - على الوثاقة، كما أشرنا إلى ذلك في تقريراتنا في صلاة المسافر المسمّاة المباحث الفقهية، فراجع.

الوجه الرابع: الظاهر أنّ الشهيد الثاني (ﷺ) أول من حقّق في حال الرجل في الرعاية في علم الدراية: الصفحة ١٣٠: وانتهى إلى وثاقته وإن صرّح بعدم نصّ الأصحاب على جرح أو تعديل فيه، ولكنّه قال:

إنّ أمره عنده سهل؛ لأنّه حقّق توثيقه في محلّ آخر وإن كانوا قد أهملوه. ولكن لم يشر (طاب ثراه) إلى ذلك المحلّ. وتبعه في ذلك السيد السند الجزائري في غاية المرام نقلاً. (سماء المقال في علم الرجال: أبو الهدى الكلباسي: الجزء ٢ ص١٤١).

ولكن ابن الشهيد الثاني الشيخ حسن صاحب المنتقى اعترض على والده في المقام وانتهى إلى عدم وثاقته كما ذهب إلى ذلك السيد الداماد في حاشية الاستبصار (انظر: سماء المقال في علم الرجال: أبو الهدى الكلباسي: الجزء ٢ ص١٤١).

ووجه الاعتراض: أنّه وقع للشيخ حسن بخطّ يد والده في بعض فوائده ما صورته:

عمر بن حنظلة غير مذكور بجرح ولا تعديل، ولكنّ الأقوى عندي أنّه ثقة لقول الصادق (عليه السلام) في حديث الوقت: (إذاً لا يكذب علينا).

والحال أنّ الحديث الذي أشار إليه ضعيف الطريق، فتعلقه به في هذا الحكم مع ما علم من انفراده غريب، ولولا الوقوف على الكلام الآخر لم يختلج في الخاطر أنّ الاعتماد في ذلك على هذه الحجّة. (انظر: منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن نجل الشهيد الثاني: الجزء ١ ص١٩: الفائدة الثانية).

ونزيد عليه: أنّه كذلك قد نوقش في دلالتها من خلال دلالة (إذاً) الواردة في الرواية – على تفصيل نتركه إلى المطولات –.

فالنتيجة: أنّه لا يمكن القول بوثاقة الرجل على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

والإنصاف أنّ الرجل من الشخصيات المختلف فيها فنترك التعرّض له إلى أبحاث معمّقة – إن شاء الله تعالى –.

ومنها: موثقة زرارة، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يصلّي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس قدر نصف أصبع صلّى ثماني ركعات، فإذا فاء الفيء ذراعاً صلّى الظهر ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين، ويصلّي قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفيء ذراعين صلّى العصر وصلّى المغرب حين تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت العشاء ثلث الليل، وكان لا يصلّي بعد العشاء حتى ينتصف الليل، ثمّ يصلّي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر، ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة).[1]

والموثقة واضحة الدلالة على أنّ دخول وقت العشاء إنّما يبدأ من حين سقوط الشفق.

وأمّا الحديث في يزيد بن خليفة: فهو يزيد بن خليفة الحارثي، تعرّض لذكره جمع من الأصحاب كالنجاشي، حيث قال: إنّه روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب يرويه جماعة). بينما عدّه الشيخ الطوسي: في رجاله تارة من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وأخرى من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، وعدّه البرقي من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، إلّا أنّهم لم ينصّوا على وثاقته. (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٢١ ص١١٩-١٢٠).

فالنتيجة: أنّ كلا الرجلين لم يثبت لهما توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٢.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(أتى جبرائيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامة فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح، ثمّ أتاه من الغد حين زاد في الظلّ قامة فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد من الظلّ قامتان فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين نوّر الصبح فأمره فصلّى الصبح، ثمّ قال: ما بينهما وقت).[1]

وتقريب الاستدلال واضح فإنّها تدلّ على أنّ وقت الإتيان بصلاة العشاء من حين سقوط الشفق، الذي هو تعبير آخر عن ذهاب الحمرة المغربية.

ومنها: صحيحة عمران بن علي الحلبي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) متى تجب العتمة؟ قال: إذا غاب الشفق، والشفق الحمرة، فقال عبيد[2] الله- أصلحك الله - إنّه يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ الشفق إنّما هو الحمرة، وليس الضوء من الشفق)[3].[4]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧ – ١٥٨: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٥.

(٢) كتب المصنف في الهامش عن الاستبصار: عبد.

(٣) في نسخة: البياض (هامش المخطوط).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٤ – ٢٠٥: المواقيت: الباب (٢٣): الحديث ١.

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام عن عمران بن علي الحلبي وذكر الحديث.[١]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الصحيحة تدلّ بظاهرها على أنّ دخول وقت العشاء إنّما يتحقّق بسقوط الشفق.

إلّا أنّه في مقابل هذه الطائفة روايات أخرى تنصّ على أنّه يجوز للمصلّي أن يأتي بالعشاء قبل سقوط الشفق، بل في بعضها الدلالة على أنّ دخول وقت العشاء يبدأ من غروب الشمس، منها:

صحيحة زرارة عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة).[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث.[٣]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ دخول وقت الإتيان بالعشاء الآخرة إنّما هو من حين غياب الشمس، حاله كحال دخول وقت المغرب.

ومنها: صحيحة زرارة الثانية عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٣٥: الحديث ١٠٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٤: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ١.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٢٠: الحديث ٥٤.

(صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علّة، وصلّى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علّة في جماعة، وإنّما فعل ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليتّسع الوقت على أمّته).[١]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ دخول وقت الإتيان بصلاة العشاء الآخرة قبل دخول الشفق.

ومنها: صحيحة عبيد الله وعمران ابني عليّ الحلبيّين، قالا:

(كنّا نختصم في الطريق في الصلاة صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، وكان منّا من يضيق بذلك صدره، فدخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق؟ فقال: لا بأس بذلك، قلنا: وأيّ شيء الشفق؟ فقال: الحمرة.[٢]

والصحيحة ناصّة في جواز الإتيان بالعشاء قبل سقوط الشفق.

ومنها: صحيحة زرارة الثالثة، قال:

(سألت أبا جعفر وأبا عبد الله (عليهما السلام) عن الرجل يصلّي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق؟ فقالا: لا بأس به).[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ دخول وقت الإتيان بصلاة العشاء يكون قبل سقوط الشفق.[١]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب الزيادات في المواقيت: الصفحة ٢٨١: الحديث ١٠٤٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٣: المواقيت: الباب (٢٢): الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٣: المواقيت: الباب (٢٢): الحديث ٥.

يقع الكلام في أنّها ناصّة في أنّ دخول وقت الإتيان بالعشاء قبل سقوط الشفق، وأمّا الطائفة الأولى فهي ظاهرة في أنّ وقت العشاء يدخل بسقوط الشفق، أو بعد سقوطه، فالكلام في الطائفة الأولى، فنقول:

يحتمل أن يراد منها وقت فضيلة العشاء، ويتحدّد وقت الفضيلة بعد سقوط الشفق، وهذا الاحتمال موجود، ومع هذا الاحتمال تكون الروايات

---

(١) إضاءة روائية رقم (١٥):

ممّا يندرج تحت هذه الطائفة جملة روايات، منها:

الرواية الأولى: رواية إسحاق بن عمّار، قال:

سألت أبا عبد الله (عليه السلام): نجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل أن يغيب الشفق؟ من غير علّة؟ قال: لا بأس).

الرواية الثانية: رواية عبيد الله الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

لا بأس أن تؤخّر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق، ولا بأس بأن تعجّل العتمة في السفر قبل أن يغيب الشفق.

الرواية الثالثة: الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) – في حديث – قال:

لا بأس بأن تعجّل عشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق.

الرواية الرابعة: إسحاق البطيخي، قال:

رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) صلّى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثمّ ارتحل.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٢-٢٠٤-: المواقيت: الباب (٢٢): الحديث ١-٤-٧-٨.

ملاحظة: في الرواية الثانية والثالثة والرابعة لسنا بصدد النظر من جهة إطلاق وتقييد أو عامّ وخاصّ أو خصوص حال السفر أو شمول واستيعاب لأحوال وغيرها. (المقرّر).

ظاهرة في أنّ أصل وقت العشاء يدخل بعد سقوط الشفق، وأمّا الطائفة الثانية فهي ناصّة على جواز الإتيان بالعشاء بعد غروب الشمس وقبل سقوط الشفق، وأنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتى بالعشاء قبل سقوط الشفق، بل ومن غير علّة، وفي جماعة كما نصّت النصوص بذلك.

ثمّ إنَّ مقتضى القاعدة هو الجمع بين هاتين الطائفتين بحمل الظاهر على النصّ، ومقتضاه جعل النصّ قرينة في التصرّف في الظاهر، وحمل تلك الطائفة على الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء، ومعناه أنّ وقت فضيلة العشاء يدخل بعد سقوط الشفق.

فالنتيجة: أنّ أصل وقت الإتيان بالعشاء يدخل من غروب الشمس، والوقت المفضّل للإتيان بها يبدأ من حين سقوط الشفق.

وعلى هذا يكون: ما ذكره جماعة من الفقهاء بأنّ وقت الإتيان بالعشاء يدخل من حين سقوط الشفق ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

فالنتيجة النهائية: أنَّ الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من أنّ وقت الإتيان بصلاة العشاء يدخل من غروب الشمس.

الكلام في آخر وقت الإتيان بصلاة العشاء:

يقع الكلام في آخر وقت الإتيان بالعشاء، هل هو ثلث الليل أم نصفه أم غير ذلك؟

وقد تحصّل ممّا سبق أنّ مبدأ الإتيان بالعشاء هو غروب الشمس (سقوط القرص)[١]، وقلنا: إنّ وقت صلاة العشاء ممتدّ إلى نصف الليل، نعم الوقت المفضّل لصلاة الليل يمتدّ إلى ثلث الليل، وذكرنا فيما تقدّم أنّ هذا هو مقتضى الجمع العرفي بين الروايات الواردة في المقام.

وتقدّم الكلام أنّه وقع الخلاف: هل إنّ مبدأ وقت العشاء من الغروب أو من سقوط الشفق؟ وذكرنا أنّ الصحيح هو الأول.

ونعيد الكلام بالسؤال في أنّ منتهى وقت صلاة العشاء هل هو منتصف الليل أم ثلثه أو وقت آخر؟

والجواب: المشهور بين الفقهاء أنّ منتهى وقت الإتيان بصلاة العشاء منتصف الليل، إلّا أنّه في قبال ذلك ذهب جماعة ومنهم الشيخ المفيد (قدس سره) وغيره إلى أنّ منتهى وقت الإتيان بصلاة العشاء هو ثلث الليل[٢].

وزاد السيد الأستاذ (قدس سره) بأنّ هناك قولاً ثالثاً في المسألة ذهب إليه صاحب الحدائق (قدس سره) وهو التفصيل، فجعل نصف الليل للمضطر، والمختار إلى ثلث من الليل.[١]

---

(١) تنبيه: لا يخفى أنّ هذا الكلام بضميمة الترتب بين صلاة المغرب وصلاة العشاء بتقديم صلاة المغرب على صلاة العشاء. (المقرّر).

(٢) كتاب المقنعة: الصفحة ١١١.

بل سيأتي تفصيل آخر في الفقه الرضوي نتيجته أنّ وقت الإتيان بالعشاء يمتدّ إلى ربع الليل، وأمّا بعده فالرخصة في الإتيان بالعشاء في ذلك الوقت مقتصرة على العليل والمسافر، فلهم أن يأتوا بصلاة العشاء إلى منتصف الليل، وأمّا المضطر فأمد الإتيان بالعشاء بالنسبة إليه ينتهي قبل طلوع الفجر، وسيأتي نقد هذا الوجه.

أمّا القول بأنّ وقت الإتيان بالعشاء ممتدّ إلى ثلث الليل فقط – كما عليه الشيخ المفيد (قدس سره) – فقد اُستدل له بروايتين:

الرواية الأولى: رواية يزيد بن خليفة، قال:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٢):

انظر: الحدائق الناضرة: الجزء ٦ ص١٩٤. المستند: الصلاة: الجزء ١١ ص١٢٢.

ملاحظة: يظهر من كلام صاحب الحدائق (قدس سره) في المقام أنّه وإن حسم القول بأنّ الأظهر عنده في المقام هو امتداد وقت المضطر والمعذور – في الإتيان بصلاة العشاء – إلى نصف الليل، إلّا أنّه تردّد في الحالة الثانية من منتهى وقت الإتيان بصلاة العشاء – أي بالنسبة إلى غيرهم، أي للمختار – بين ثلث الليل أو ربعه.

الحدائق الناضرة: الجزء ٦ ص١٩٤.

نعم، بعد هذا الكلام حينما استعرض (قدس سره) النصوص الواردة في المقام وأعمل نظره في طرق الجمع بين هذه الطوائف من النصوص انتهى نظره إلى القول بأنّ منتهى الوقت هو عند ثلث الليل هو للاختيار.

الحدائق الناضرة: الجزء ٦ ص١٩٦. (المقرّر).

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت؟ فقال: إذاً لا يكذب علينا، قلت: ذكر أنّك قلت: إنّ أوّل صلاة افترضها الله على نبيّه (صلى الله عليه وآله) الظهر، وهو قول الله (عزّ وجلّ): (أقم الصلاة لدلوك الشمس)[١]، فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلّا سبحتك، ثمّ لا تزال في وقت إلى أن يصير الظلّ قامة وهو آخر الوقت، فإذا صار الظلّ قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظلّ قامتين، وذلك المساء، فقال: صدق.

قال: قلت: وقت المغرب إذا غاب القرص إلّا أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان إذا جدّ به السير أخّر المغرب، ويجمع بينها وبين العشاء. فقال: صدق، وقال: وقت[٢] العشاء حين يغيب الشفق إلى ثلث الليل، ووقت الفجر حين يبدو حتى يضيء).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن يزيد بن خليفة، وذكر الحديث.[٤]

ثمّ إنّه يقع الكلام في مقامين: الدلالة والسند:

أمّا الأوّل: فدلالة الرواية على أنّ مبدأ الإتيان بالعشاء من حين غياب الشفق وينتهي إلى ثلث الليل.

وأمّا الثاني: فالرواية ضعيفة سنداً لا يمكن الاعتماد عليها، ووجه الضعف أمران:

---

(١) سورة الإسراء: ١٧.

(٢) كتب المصنّف (رحمه الله) قوله: (وقال وقت)، عن نسخة.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٦: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ١-٢.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٣: الحديث ٩٥.

الأوّل: وجود يزيد بن خليفة، وهو ضعيف.

الثاني: وجود عمر بن حنظلة، وهو ضعيف أيضاً.

الرواية الثانية: موثقة زرارة، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يصلّي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زالت قدر نصف إصبع صلّى ثمان ركعات، فإذا فاء الفيء ذراعاً صلّى الظهر، ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين، ويصلّي قبل العصر ركعتين، فإذا فاء الفيء ذراعين صلّى العصر، وصلّى المغرب حين تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت العشاء ثلث الليل، وكان لا يصلّي بعد العشاء حتى ينتصف الليل، ثمّ يصلّي ثلاثة عشر ركعة، منها: الوتر، ومنها: ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة)[1].

ودلالة الموثّقة واضحة.

ومن هنا نقول: لو كنّا نحن وهذه الموثّقة لكان الحال واضح، إلّا أنّه لدينا في قبالها[2] طائفة كبيرة من النصوص تنصّ على أنّ وقت الإتيان بالعشاء ممتدّ إلى نصف الليل، منها:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٦-١٥٧: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٣.

(٢) إضاءة روائية رقم (١٦):

الظاهر أنّ هناك نصوصاً أُخرى تصلح أن تندرج تحت عنوان الطائفة الأولى الدالّة على انتهاء وقت الإتيان بالعشاء بثلث الليل، منها:

صحيحة زرارة الواردة في تفسير الآية الكريمة، قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله (عزّ وجلّ) من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهنّ الله وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه: (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[١]، ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات: سمّاهنّ الله وبيّنهنّ ووقّتهن، وغسق الليل هو انتصافه، ثمّ قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا)[٢]، فهذه الخامسة.

وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)[٣]، وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة.

وقال تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)[٤]، وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلّاها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة وصلاة العصر، وفي بعض القراءة: (حافظوا على

الرواية الأُولى: رواية معاوية بن عمّار: أنّ وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٠: المواقيت: الباب (٢١): الحديث ٤.

وقد وصف السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) هذه الرواية بالصحيحة.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ ص١٢٤.

(١) سورة الإسراء: ١٧.

(٢) سورة الإسراء: ١٧.

(٣) سورة هود: ١١٤.

(٤) سورة البقرة: ٢٣٨.

الصلوات والصلاة الوسطى - صلاة العصر[١]- وقوموا لله قانتين)، قال: وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله) في سفره، فقنت فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين.

وإنّما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبيّ (صلى الله عليه وآله) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام، فمن صلّى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام).[٢]

ورواها الصدوق (قدس سره) في (من لا يحضره الفقيه) بإسناده عن زرارة بن أعين.[٣]

ورواها في (العلل) - كما ذكر صاحب الوسائل - عن أبيه...، عن زرارة.[٤]

ورواها الشيخ الطوسي (قدس سره) بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام).[٥]

ورواها - كما ذكر صاحب الوسائل - الصدوق في معاني الأخبار:... عن حمّاد بن عيسى، مثله، إلى قوله (وقوموا لله قانتين)، في الصلاة الوسطى.[١]

---

(١) في العلل: وصلاة العصر.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠-١١: عداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ ص١٢٤ - ١٢٥: الحديث ٦٠٠.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠-١١: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١: هامش (٨).

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٧: الحديث ٩٥٤.

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الآية الكريمة بضميمة تفسير الغسق بنصف الليل تنتج لنا أنّ وقت الإتيان بالعشاء ممتدّ إلى منتصف الليل.

ومنها: رواية عبيد بن زرارة الواردة في مقام تفسير الآية الكريمة:

روى الشيخ (قدس سره) بإسناده....عن الضحّاك بن زيد[٢]، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[٣]، قال: إنّ الله افترض أربع صلوات، أوّل وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها: صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروب

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١-١٢: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١: هامش (١٠).

(٢) إضاءة روائية رقم (١٧):

نورد في المقام ملاحظات عدّة:

الملاحظة الأُولى: أنّه قد ورد في نسخة الوسائل المطبوعة والمحقّقة والمطبوعة من قبل مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) هامش في المقام يقول: إنّه في هامش الأصل: عن نسخة: يزيد. وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص١٥٧: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٤، الهامش الأول.

الملاحظة الثانية: أنّه قد أورد علي أكبر الغفاري محقّق طبعة دار الكتب الإسلامية لتهذيب الأحكام هامشاً في المقام يقول فيه: إنّ الظاهر كونه أبا مالك الحضرمي الكوفي الثقة. تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث ٧٢: هامش (٢).

الملاحظة الثالثة: أنّه قد أورد علي أكبر الغفاري هامشاً في المقام يقول فيه: أنّه قد جاء في بعض الأسانيد: (ضحاك بن يزيد). تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث ٧٢. (المقرر).

(٣) سورة الإسراء: ١٧.

الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلّا أنّ هذه قبل هذه).[١]

والرواية واضحة الدلالة على أنّ وقت الإتيان بالعشاء ممتدّ إلى منتصف الليل. هذا، وفيه:

أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند ولا يمكن الاعتماد عليها من جهة وجود الضحاك بن زيد أو يزيد فإنّه على كلا التقديرين لم يثبت توثيقه في كتب الرجال.[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص١٥٧: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٤.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٦):

أمّا على تقدير كونه الضحاك بن زيد:

فالظاهر أنّه لا وجود لهذا المعنون أصلاً، نعم ورد ذكره في رواية رواها الشيخ الطوسي (قدس سره) في التهذيب: الجزء ٢: باب أوقات الصلاة: الحديث ٧٢.

إلّا أنّ الشيخ (رحمه الله) عاد وروى الرواية في الاستبصار: الجزء ١: باب آخر وقت الظهر والعصر: الحديث ٩٣٨. ولكن عن الضحاك بن يزيد وليس بن زيد.

والظاهر أنّ الصحيح هو ابن يزيد من جهة عدم وجود لابن زيد في كتب الرجال، واحتمال التصحيف وارد خصوصاً مع تشابه رسم الكلمتين وحروفهما.

وأمّا الوجوه التي يمكن أن تدّعى كدليل على وثاقته فهي كالآتي:

الوجه الأول: رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عنه، بضميمة كبرى أنّ الرجل ممّن لا يروي إلّا عن ثقة.

ولكن يرد عليه:

أولاً: أنّ روايته عن ابن أبي نصر غير ثابتة؛ لاحتمال أنّه لا وجود له أصلاً.

ومنها: صحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه سأل سائل عن وقت المغرب؟ فقال: إنّ الله يقول في كتابه لإبراهيم (فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال: هذا ربّي)[١]، فهذا أوّل الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق، وأوّل وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل، يعني نصف الليل).[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده..... عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث[٣].[٤]

وثانياً: أنّ هذه الكبرى لم تثبت عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الوجه الثاني: ما ذهب إليه صاحب المدارك (قدس سره) من أنّ الرجل هو أبو مالك الحضرمي، وكونه ثقة من هذا الباب. (مدارك الأحكام: الجزء ٣ الصفحة ٣٩).

فيرد عليه: أنّه لا دليل على ذلك، بل هي مجرّد دعوى لا يعضدها دليل.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على وجود الرجل فضلاً عن وثاقته.

وأمّا على تقدير كونه الضحاك بن يزيد: فقد ذكره البرقي بعنوان الضحاك بن يزيد كوفي، وأنّه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، واختلفت النسخ في عدّ الشيخ له من أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام). (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٠ ص١٥٩).

فالنتيجة: أنّه لم يرد في حقّه تصريح بالوثاقة.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام متين لا غبار عليه. (المقرر).

(١) سورة الأنعام: ٧٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص١٧٤: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٦.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ٣٢: الحديث ٨٨.

(٤) إضاءة روائية رقم (١٨):

علّق صاحب الوسائل (قدس سره) على المقام بالقول:

إنّ الشيخ الطوسي (قدس سره) حينما أورد هذه الرواية بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى إلى انتهاء السند ببكر بن محمد، أسقط لفظ (يعني) الوارد في ذيل رواية الفقيه، باعتبار أنّ أصل الرواية التي أدرجها صاحب الوسائل (قدس سره) في وسائله هي المروية في (من لا يحضره الفقيه) من الرواية، هكذا ذكره (قدس سره). انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٤ص١٧٤: المواقيت: الباب (١٦) ح٦: الكلام ما بعد استعراض الرواية.

ولنا في المقام كلام، وحاصله في أمور:

الأمر الأول: أنّ الشيخ الطوسي (قدس سره) لم يسقط لفظ (يعني) من الرواية حينما رواها عن أحمد بن محمد بن عيسى إلى نهاية السند المذكور المنتهي ببكر بن محمد، بدليل النظر إلى الرواية في تهذيب الأحكام، حيث إنها تنتهي بعبارة (يعني نصف الليل).

انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٢: الحديث ٨٨ حسب التسلسل العام، ذيل الهامش رقم ٢.

إلّا أنّ هذا الكلام لا يصحّ على إطلاقه، بل يصحّ على تقدير دون تقدير.

وبعبارة أخرى: أنّ هذا الكلام منّا إنّما يصحّ فيما إذا كان لنا طريق واحد وكتاب واحد نعرف من خلاله روايات الشيخ الطوسي، كتهذيب الأحكام المنقول عنه في المقام، إلّا أنّنا نعلم بأنّ الروايات عن أهل العصمة (عليهم السلام) التي وصلتنا عن طريق الشيخ الطوسي (قدس سره) لم ينحصر الطريق إليها في كتاب تهذيب الأحكام، بل وصلتنا من جملة من كتبه الروائية والفقهية المفصلة والمختصرة، بل حتى تفسير للقرآن الكريم.

ومن هنا نقول: إنّ الكلام المتقدّم يصحّ فيما إذا كان الطريق منحصراً في كتاب تهذيب الأحكام، إلّا أنّنا نجد أنّ نفس هذه الرواية رواها الشيخ الطوسي (قدس سره) في كتابه المسمّى (الاستبصار)، ففيه أوردها بدون لفظ (يعني) الواردة في ذيل الرواية.

انظر: الاستبصار: الطوسي: الجزء ١ الصفحة ٢٦٤: ١٤٩: الحديث ٩٥٣.

نعم، يرد على رواية الاستبصار بأنّ الآية المباركة الواردة في الرواية اقتصر فيها على عبارة قوله تعالى: (فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً)، بينما نجد رواية من لا يحضره الفقيه تكمل الآية المباركة إلى قوله تعالى: (قال: هذا ربّي)، ومن هنا الآية المباركة محلّ الكلام حينما أوردها صاحب الوسائل (ﷺ) أوردها كما أوردها صاحب من لا يحضره الفقيه، ومن هنا يظهر أنّ صاحب الوسائل (ﷺ) نقلها في وسائله عن (من لا يحضره الفقيه). بينما على خلاف هذا تجد الشيخ الطوسي (ﷺ) في رواية تهذيب الأحكام يقتصر في النقل فيها من الآية المباركة على المقطع الوارد في رواية الاستبصار.

الأمر الثاني: أنّ الصدوق (ﷺ) في كتاب (من لا يحضره الفقيه) قد روى هذه الرواية وأورد فيها لفظ العشاء الآخرة، وتابعه على هذا صاحب الوسائل (ﷺ) في وسائله، فأورد لفظ العشاء الآخرة بضميمة ما ذكرناه فيما تقدّم من الكلام من أنّ صاحب الوسائل (ﷺ) نقل هذه الرواية عن كتاب (من لا يحضره الفقيه).

بينما في قبال هذا نجد أنّ الشيخ الطوسي (ﷺ) حينما نقل الرواية في كتاب تهذيب الأحكام نقلها بلفظ العشاء دون الآخرة، وتابع على نفس الطريق نقله للرواية محلّ الكلام في كتابه الاستبصار.

الأمر الثالث: أنّ جملة (يعني نصف الليل) وردت في كتاب التهذيب الأحكام (طبعة دار الكتب الإسلامية) كجملة معترضة في ذيل الرواية محلّ الكلام، وهذا يثير احتمال كون الجملة محلّ الكلام (أي يعني نصف الليل) ليست من الرواية، بل لعلّها تكون من كلام الراوي لا من كلام الإمام (عليه السلام)، ومن هنا وضعت كجملة معترضة. وبالتالي فإنّه إذا صحّ هذا التقريب الذي قلناه في المقام فلا يكون لإشارة صاحب الوسائل من سقط كلمة (يعني) معنى؛ وذلك من جهة أنّ أصل العبارة كلها (يعني نصف الليل) ليست من الرواية الشريفة، أي من باب السالبة بانتفاء الموضوع – إن صحّ التعبير–.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ وقت الإتيان بالعشاء ممتدّ إلى منتصف الليل.[1]

ولا بدّ من التنبيه إلى الغرض الذي دفعنا إلى الإشارة إلى هذا الأمر؛ وذلك لأنّه إن صحّ هذا التقريب منّا من أنّ كلّ عبارة (يعني نصف الليل) ليست من الرواية، فإنّه على هذا التقدير لا يصحّ الاستدلال بالرواية على المدّعى؛ لأنّ كلّ الاستدلال بالرواية على المدّعى مبنيّ على تفسير غسق الليل بكونه نصف الليل، ومن الواضح أنّه على تقدير كون عبارة (يعني نصف الليل) ليست من الرواية الشريفة فلا يكون تفسير غسق الليل بكونه نصف الليل ثابتاً.

إلّا أنّه يمكن أن نردّ على هذا الكلام بالقول:

إنّه وإن صحّ الكلام المتقدّم من عدم إمكان الاستدلال بالرواية محلّ الكلام على امتداد وقت الإتيان بصلاة العشاء إلى منتصف الليل إلّا بضميمة ذيل الرواية محلّ الكلام، والدالّ على تفسير غسق الليل بكونه منتصف الليل، إلّا أنّه يمكن للاستدلال في المقام أن يتمّ حتى على تقدير كون ذيل الرواية المفسّر لغسق الليل بأنّه نصف الليل غير موجود في أصل الرواية؛ وذلك من خلال الاستعانة بالنصوص الأخرى المفسّرة لغسق الليل بكونه انتصاف الليل، كما في صحيحة زرارة المتقدّمة تحت عنوان الرواية الأولى في البحث. (المقرّر).

(١) إضاءة فقهية رقم (١٣):

هذا الاستدلال يتمّ فيما إذا كان ذيل الرواية المفسّر لكون غسق الليل هو منتصف الليل، أمّا على تقدير كون الذيل ليس من الرواية ففي هذه الحالة لا بدّ من إتمام الاستدلال بضميمة الروايات الأخرى المفسّرة لغسق الليل بأنّه نصف الليل، كصحيحة زرارة المتقدّمة الذكر، فلاحظ. (المقرّر).

ومنها: رواية عبيد بن زرارة الثانية عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه، وإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، إلّا أنّ هذه قبل هذه).[1]

ودلالتها واضحة، وأمّا سنداً فإنّها ضعيفة، من جهة وجود القاسم مولى أبي أيوب، فإنّه هو القاسم بن عروة، والرجل لم يثبت له توثيق.[2]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨١: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٤.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٧):

الحديث في القاسم بن عروة.

الرجل من الشخصيات المختلف فيها بين الوثاقة أو المدح - على أقل تقدير- واعتبار مروياته، وبين عدم ثبوت توثيق له وعدم اعتبار مروياته.

فقد ترجم له النجاشي بالقول: القاسم بن عروة، أبو محمد، مولى أبي أيوب الخوزي، بغدادي، وبها مات، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) له كتاب. (انظر: رجال النجاشي: الصفحة ٣١٤: الرقم: ٨٠٦).

بينما ترجم له الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) في رجاله - بعد أن عدّه في طبقة أصحاب الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) - وكان أبو أيوب من موالي المنصور، له كتاب. (رجال الطوسي: ص: ٢٧٣: الرقم: ٣٩٤٨).

بينما ترجم له في فهرسته بالقول: إنّه أخبرنا بكتابه جماعة. (الفهرست: الصفحة ٢٠٢).

ومنه يظهر: أنّه من يترقب أن يصفونه بالمدح والذم لم يفعلوا، بل أهملوه من هذه الناحية.

وعلى ذلك جرى العلّامة الحلّي (قدس سره) في إيضاح الاشتباه (انظر: إيضاح الاشتباه: الصفحة ٢٥٦: الرقم: ٥٢٨).

نعم، صرّح ابن داود في رجاله بأنّه كان وزير أبي جعفر المنصور، ممدوح. (انظر: رجال ابن داود: الصفحة ١٥٣: الرقم: ١٢١٤)، إلّا أنّه لم يقدّم لنا وجه المدح.

واختلف في وصفه كلّ من شيخنا الأستاذ الفيّاض (دامت إفاداته) حيث ذهب إلى عدم ثبوت وثاقته، وصرح بذلك في غير مورد، كما في تعاليقه المبسوطة (انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ١٠ الصفحة ٤٧٧: الحديث كم من أدرك الوقوف الاختياري في عرفات)، كما ذهب إلى ذلك جمع، بينما ذهب سيدنا الأستاذ الحكيم (دامت إفاداته) إلى القول بالوثوق به وتصحيح والعمل على طبق مروياته. (انظر: مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: كتاب الطهارة: الجزء ٢ ص٢٤٥)، وإلى ذلك ذهب جمع آخر. (على سبيل المثال دليل تحرير الوسيلة: علي أكبر السيفي المازندراني: شرح صفحة: ٣٤).

والعمدة في المقام: الحديث عن الوجوه التي قيلت في مقام استفادة وثاقة الرجل أو مدحه والوثوق بمروياته:

الوجه الأول: أنّ للرجل روايات كثيرة. (انظر: مصباح المنهاج: الطهارة: الجزء ٢ ص٢٤٥، وكذلك: دليل تحرير الوسيلة: شرح صفحة: ٣٤).

ويمكن أن يجاب عن ذلك بالقول: أنّ مسألة قرينية أو دليلية كثرة الرواية على وثاقة الراوي أو كونها منشأ للوثوق بمروياته فهي نسبية، ولا محلّ لها في المقام؛ وذلك لأنّ غاية ما وقع في أسناده الرجل (١٢٥ رواية) (انظر: موسوعة طبقات الفقهاء: الجزء ٢ الصفحة ٤٥٦)، وهذا ليس بالعدد الكثير، كالسبعة آلاف لإبراهيم بن هاشم القمّي أو لعدّة آلاف كما حدث لغيره، وقد فصلنا الحديث في دلالة كثرة الرواية بلغة الأرقام على وثاقة الراوي في الحلقة الثانية من مباحثنا الرجالية فمن أراد فليراجع، هذا أولاً.

وثانياً: أنّ دلالة كثرة الرواية على وثاقة الرجل وعظم منزلته فرع صحّة الراوية لا العكس، فلاحظ.

الوجه الثاني: أنّ له كتاباً. (دليل تحرير الوسيلة: أحكام الستر والنظر: شرح صفحة: ٣٤).

والجواب عن ذلك: أنّه قد اُختلف في الاعتماد على كلّ أصل فضلاً عن كلّ كتاب، فهذا الشيخ الطوسي (ﷺ) يصرّح في ترجمة إسحاق بن عمّار بأنّ: أصله معتمد عليه (فهرست كتب الشيعة وأصولهم: الصفحة ٣٩)، ومن الواضح أنّ القيد في المقام احترازي للدلالة على أنّ من الأصول ما لا يعتمد عليه، هذا في الأصول فكيف بالكتب، ناهيك عن دلالة امتلاك أيّ منهما للوثاقة، فهذا بعيد جداً.

الوجه الثالث: أنّه قد روى عنه جمع من الأجلاء كابن أبي عمير والفضل بن شاذان والحسين بن سعيد وابن فضّال والبزنطي والعباس بن معروف وحمّاد وأضرابهم. (مصباح المنهاج: الطهارة: الجزء ٢ الصفحة ٢٤٥، دليل تحرير الوسيلة: أحكام الستر والنظر: شرح صفحة: ٣٤).

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول:

إنّ هذه الطائفة من الأجلاء على قسمين:

القسم الأول: وهم من لم يعرف عنهم أنّهم لا يروون إلّا عن ثقة، ولم يدّعى ذلك لهم، كالحسين بن سعيد وأضرابه، وبالتالي فلا يمكن القول بأنّهم لا يرون إلّا عن ثقة.

القسم الثاني: من قيل في حقّهم إنّهم لا يروون إلّا عن ثقة، وتلقّى الأصحاب هذا القول بالقبول عند كثيرين كابن أبي عمير والبزنطي وأضرابهم، ولكن ثبوت مثل ذلك محلّ خلاف بين الأعلام، وشيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) صرّح بعدم ثبوت هذه الكبرى لديه في غير موضوع كما أثبتناه في تقريراتنا الفقهية المسمّاة بالمباحث الفقهية – صلاة المسافر–، فراجع.

نعم، ثبوت هذه الكبرى لا يخلو من وجه، نترك الحديث عنها إلى بحوث أعمق.

فالنتيجة: أنّ ما قيل من وجوه لإثبات وثاقة القاسم بن عروة لم يصحّ شيء منها عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، وعليه فما ذهب اليه (دامت إفاداته) هو الصحيح بناءً على مبانيه. (المقرر).

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل وذلك التضييع).[١]

ودلالتها واضحة؛ لأنّ التخيير بين الأقل والأكثر في المقام غير صحيح، فإذن يكون المراد من هذا التخيير هو:

أنّ وقت الفضيلة للإتيان بصلاة العشاء ممتدّ إلى ثلث الليل وانتهاء وقت الإتيان بالعشاء أمده نصف الليل.

ويوجد مجموعة أخرى من النصوص التي تندرج تحت هذه الطائفة.[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٥: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ٩.

(٢) إضاءة روائية رقم (١٩):

ممّا يندرج تحت عنوان هذه الطائفة جملة من الروايات:

الرواية الأُولى: رواية أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا إنّي أخاف أن أشقّ على أمتي لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل، وأنت في رخصة إلى نصف الليل وهو غسق الليل، فإذا مضى الغسق نادى ملكان: من رقد عن الصلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه).

الرواية الثانية: رواية ابن مسكان المرفوعة إلى أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من نام قبل أن يصلّي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلاته وليستغفر الله.

الرواية الثالثة: رواية داود بن فرقد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من الليل مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، وإذا بقي مدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل.

وعلى هذا فالروايتان المتقدّمان الدالتان على امتداد وقت الإتيان بالعشاء إلى ثلث الليل تصلحان أن تعارضا هذه الطائفة الثانية الدالّة على امتداد وقت الإتيان بالعشاء إلى منتصف الليل، وعمدة الروايات من الطائفة الأولى موثقة زرارة، وهي ظاهرة في أنّ آخر وقت الإتيان بالعشاء ممتدّ إلى ثلث الليل، واحتمال أن يكون المراد من كون نهاية وقت الإتيان بالعشاء هو نصف الليل هو آخر وقت الفضيلة للعشاء موجود، وبالتالي فمع هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال بها على إثبات أنّ آخر وقت الإتيان بالعشاء ثلث الليل.

وأمّا الطائفة الثانية الدالّة على امتداد وقت الإتيان بالعشاء إلى منتصف الليل فهي ناصّة على هذا الامتداد فتصلح أن تكون قرينة على رفع اليد عن ظهور موثقة زرارة، وحمل المراد منها على الوقت المفضّل.

والخلاصة: أنّ نتيجة الجمع بين هاتين الطائفتين هو: أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء ممتدّ إلى ثلث الليل، وأمّا آخر وقت الإتيان بالعشاء فهو ممتدّ إلى منتصف الليل.

وأمّا الكلام في التفصيلين المتقدّمين المذكورين في تعداد الأقوال فنقول:

أمّا بالنسبة إلى التفصيل الأول: وهو الذي قال به صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّ الوقت الأوّل الممتدّ من الغروب إلى ثلث الليل فهو للمختار، أمّا المضطر فالوقت الممتدّ له للإتيان بالعشاء إلى نصف الليل، ولكن هذا الكلام ممّا

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٤: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ٤-٥-٧. (المقرّر).

لا شاهد عليه؛ وذلك لأنّ موثقة زرارة إنّما تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالعشاء ممتدّ إلى ثلث الليل، ولا دلالة فيها على كون هذا الامتداد للمختار، وبالتالي يكون حمله وحصره بالمختار من الحمل التبرّعي.

كما أنّ حمل الروايات الناصّة على كون وقت الإتيان بالعشاء ممتدّ إلى منتصف الليل على المضطرّ أيضاً كذلك – يعني لا دليل عليه –.

بل لا يمكن حمل هذه الروايات على المضطر؛ وذلك لأنّها في مقام بيان مفاد الآية الكريمة، ومن الواضح أنّ الآية الكريمة في مقام بيان وقت صلاة العشاء بما هي لجميع أصناف وطوائف المكلّفين، فمن غير المحتمل أن تكون في مقام بيان وقت الإتيان بالعشاء بالنسبة إلى صنف خاص منهم كالمضطرّ.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) لا شاهد عليه.

وبتعبير السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه):

أنّ إرادة انتهاء الوقت للمختار في ثلث الليل وامتداد الوقت للإتيان بصلاة العشاء إلى منتصف الليل بالنسبة إلى المضطر كما استظهره صاحب الحدائق (قدس سره) حاكياً له عن الشيخ (قدس سره) في عدّة من كتبه، زاعماً أنّ ذلك هو مقتضى الجمع بين النصوص فيدفعه:

أنّ ذلك خلاف ظواهرها، ولا سيّما الآية المباركة جدّاً، لما عرفت فيما سبق من أنّها خطاب للنبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) في مقام التشريع لعامّة المكلّفين وطبيعي المصلين لبيان ما هو وظيفتهم في حدّ أنفسهم، لا بلحاظ الحالات العارضة والعناوين الطارئة، فظاهرها أنّها حكم لصورة الاختيار دون الاضطرار، فالتفصيل بينهما بعيد عن مساقها وخلاف ظاهر الآية المباركة وإطلاقها،

وهكذا سائر الأخبار المتقدمة، فإذن التفصيل المزبور من قبل صاحب الحدائق (قدس سره) في غاية السقوط.[١]

وأمّا بالنسبة إلى التفصيل الثاني: فالذي ورد في الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام)، فقد حدّد بأنّ منتهى الإتيان بالعشاء ربع الليل بالنسبة لغير العليل والمضطر، وبالنسبة إلى العليل والمضطر فيمتدّ إلى ما قبل طلوع الفجر، حيث ورد ما نصّه:

(ووقت المغرب سقوط القرص إلى مغيب الشفق، ووقت عشاء الآخرة الفراغ من المغرب، ثمّ إلى ربع الليل، وقد رخّص للعليل والمسافر فيهما إلى انتصاف الليل، وللمضطر إلى قبل طلوع الفجر).[٢]

إلّا أنَّ المناقشة فيما ورد واضحة بعد عدم ثبوت كونه من الروايات، فإذن هذا التفصيل ساقط عن الاعتبار.

نعم، بقي في المقام شيء، وهو:

أنّه قد ورد في بعض الروايات المعتبرة الحاكية عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) من أنّه لولا أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل، ومنها:

رواية ذريح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) – في حديث –: أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢٤.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام): الصفحة ١٠٣.

(لولا أنّي أكره أن أشقّ على أمّتي لأخّرتها - يعني العتمة - إلى ثلث الليل)[١].[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٥-١٨٦: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ١٠.

(٢) إضاءة روائية رقم (٢٠):

نودّ الإشارة في المقام إلى أمرين:

الأمر الأول: متعلّق بهذه الطائفة من النصوص.

الأمر الثاني: متعلّق بنفس رواية ذريح.

أمّا الكلام في الأمر الأول: فممّا يندرج تحت عنوان هذه الطائفة من النصوص جملة من الروايات، منها:

الرواية الأُولى: رواية أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل، وأنت في رخصة إلى نصف الليل وهو غسق الليل، فإذا مضى الغسق نادى ملكان: من رقد عن الصلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه.

الرواية الثانية: رواية أبي بصير أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٥-١٨٦: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ٧-١٢.

الرواية الثالثة: رواية أبي بصير أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا نوم الصبيّ وغلبة (في المصدر: علة) الضعيف لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص٢٠١: المواقيت: الباب (٢١): الحديث ٦.

وأمّا الكلام في الأمر الثاني والمتعلّق بخصوص نفس رواية ذريح، فنقول:

هذه الرواية بهذه العبارة رواها صاحب الوسائل (قدس سره) كما تقدّم في المتن عن كتاب تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي (قدس سره) كما صرّحت بذلك لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، حينما حقّقت كتاب وسائل الشيعة.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٥: المواقيت: الباب (١٧): الحديث ١٠: الهامش العاشر.

إلّا أنّنا بعد الرجوع إلى تهذيب الأحكام طبعة دار الكتب الإسلامية وتحقيق علي أكبر الغفاري لاحظنا أمرين:

الأمر الأول: أنّه لم يرد تفسير كون العتمة هي التي تؤخّر إلى ثلث الليل. نعم الوارد في الرواية أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلّى العتمة حين ذهب ثلث الليل.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧١: الحديث ١٠٠٤.

الأمر الثاني: أنّ فقرة الاستدلال (لولا إنّي أكره أن أشقّ على أمّتي) فإنّه لم يرد فيها لأخّرتها إلى ثلث الليل، بل إنّ الوارد في أصل الرواية في كتاب تهذيب الأحكام لأخّرتها إلى نصف الليل. لا إلى ثلث الليل.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧١: الحديث ١٠٠٤.

إلّا أنّ الذي يهوّن الخطب ما استعرضناه من النصوص الدالّة على المدّعى. نعم، لو كنّا نحن وهذه الرواية لأشكل الأمر، وذلك لانحصار منشأ المدّعى في المقام بهذه الرواية، إلّا أنّك عرفت أنّه يمكن الاستعانة بالنصوص الكثيرة المستعرضة في المقام.

ونودّ الإشارة إلى أنّ السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – قد وقع في نفس ما وقع فيه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) بالنسبة إلى هذه الرواية، إلّا أنّ حاله أفضل من حال شيخنا الأستاذ، من جهة أنّه (قدّس الله نفسه) قد استعرض مع رواية ذريح جملة من الروايات الدالّة على المدّعى في المقام (المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة

والمترائى منها – كما قرّبه السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – أفضلية التأخير بالنسبة إلى وقت الإتيان بصلاة العشاء إلى ثلث الليل؛ وذلك من جهة ظهور هذه النصوص في اشتمال تأخير صلاة العشاء إلى ثلث الليل على مصلحة بالغة الأهمية، بمثابة يستوجب الأمر لولا مخافة المشقّة، وبالتالي فكيف ينسجم هذا مع الجمع الذي قدّمناه من أفضليّة التقديم، ولا سيّما عند سقوط الشفق وانتهاء وقت الفضيلة ببلوغ الثلث[1].

وبعبارة أُخرى: إنّه قد يستفاد من هذه الطائفة أنّ تأخير الإتيان بالعشاء إلى ثلث الليل أمر محبوب عند الله (سبحانه وتعالى)، كما يظهر من الشارع المقدّس.

والجواب عن هذا الاستظهار: أنّ هذه الطائفة لا تدلّ على ما ذكر، بل الظاهر منها أنّها في مقام التشريع، أي أنّها تعني أنّ المقتضي لتشريع تأخير الإتيان بصلاة العشاء إلى ثلث الليل موجود في البين، ولكنّ المشقّة المترتبة على المكلّفين مانعة عن مثل هذا التشريع، فيكون الإتيان بالعشاء في أوّل الوقت أفضل من ثلث الليل.

وعبّر السيد الأستاذ (ﷺ) على الجواب بالقول:

إنّ أقصى ما يستفاد من هذه الأخبار وجود المقتضي لتشريع التأخير إلى ثلث الليل رعاية لانتظام توزيع الفرائض على الأوقات الخمسة وتفريقها على

١٢٥-١٦)، وهذا بخلاف شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، لكن بضميمة هامشنا يتساوى الحال، فانتبه. (المقرّر).

(١) – المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢٦، بتصرّف.

مجموع الليل والنهار؛ لتقع كلّ فريضة في وقت منفصل عن الأخرى بنسبة معينة، لكنّ المشقّة على الأمّة كانت مانعة عن هذا الجعل، فإنّه من الواضح الجليّ أنّ محقّق المشقّة لم يكن هو التأخير العملي، كيف ولا تترتب أيّ مشقّة على الأمّة بتأخيره (صلى الله عليه وآله) صلاة نفسه، وإنّما المشقّة كامنة في التشريع والأمر بالتأخير، فغايته وجود المصلحة في هذا الأمر لكنّه لمكان الاقتران بالمانع لم يصل إلى مرحلة الفعلية.

وبالجملة:

ليس المراد من قوله (صلى الله عليه وآله): (لأخّرت العتمة) هو التأخير عملاً؛ وذلك لما عرفت من أنّ تأخيره (صلى الله عليه وآله) بمجرده لا يستوجب المشقّة على الأمّة، بل المراد من التأخير التأخير بحسب الجعل والتشريع الذي لم يبلغ مرتبة الفعلية، رعاية لما عرفت من المانع، ولأجله جعل الأفضل الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة المشرقية إلى الثلث.

فإذن لا تنافي بين هذه الروايات وبين النصوص المتقدّمة التي حملناها على أفضلية التقديم؛ وذلك لأنّها بصدد بيان وجود المقتضي للتأخير فحسب حسبما عرفت، فلاحظ.[1]

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢٦.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

ويختصّ المغرب بأوله بمقدار أدائه، والعشاء بآخره كذلك.

تقدّم الكلام في ذلك وقلنا بأنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) من اختصاص المغرب بأوّل الوقت هو المعروف والمشهور بين الفقهاء؛ وذلك بضميمة تفسيرهم لوقت الاختصاص بأنّه الوقت الذي ليس فيه صلاحية لغيره من الوقوع فيه، فيكون إيقاع العشاء في وقت الاختصاص للمغرب عبارة عن إيقاع للعشاء خارج وقتها، وبالتحديد هو إيقاع للعشاء قبل وقت الإتيان بها.

وكذلك الحال في العشاء، فالوقت المختصّ بها – بحسب تفسير المشهور – هو آخر الوقت الممتدّ بين غروب الشمس ومنتصف الليل بمقدار أداءها، أي الوقت الذي لا توجد فيه صلاحية إيقاع صلاة أخرى غيرها، فإذا أقيمت المغرب في هذا الوقت فيعني إيقاعها في غير وقتها، وبالتحديد إيقاع للمغرب بعد فوات وقتها، هذا.

ولكن تقدّم أنّه لا دليل عليه غير مرسلة داود بن فرقد عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلّي المصلّي ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، وإذا بقي مقدار

ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل[1]، هذا.

وقد تقدّم أنّ الرواية مرسلة، فلا يمكن الاعتماد عليها.

ومع الإغماض عن السند، فهي لا تدلّ على المعنى الذي استفاده المشهور، بل إنّ الصحيح ما ذكرناه من: أنّ المراد من وقت الاختصاص إنّما هو من جهة اعتبار الترتيب بين المغرب والعشاء، فلولا الدليل على اعتبار الترتيب بينهما فلا موجب للاختصاص أصلاً، وهذا الكلام بالنسبة إلى أوّل الوقت.

وأمّا بالنسبة إلى آخر الوقت، فليس معنى الاختصاص لصلاة العشاء – مثلاً– هو عدم صحّة إيقاع المغرب فيه؛ وذلك لأنّ الوقت بنفسه صالح لإيقاع المغرب فيه، إلّا أنّ الإتيان بصلاة المغرب في وقت الاختصاص للعشاء عالماً وملتفتاً غير صحيح؛ وذلك من جهة عدم الأمر، وأمّا إذا أتى بها غافلاً عنها أو جاهلاً باختصاص الوقت بالعشاء، صحّت صلاته حينئذ.

ثمّ إنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قد فسّر الوقت المشترك بما حاصله:

أنّ الصحيح في المقام أن يقال على ضوء ما قدّمناه في الظهرين:

أنّ المستفاد من قوله (عليه السلام): (إلّا أنّ هذه قبل هذه) هو اعتبار الترتب بين الصلاتين، وأنّ مقدار سبع ركعات من أوّل الوقت ظرف لهما، بمعنى: أنّ مقدار ثلاث ركعات منها يختصّ بالمغرب والباقي للعشاء، ويستمر ذلك بهذا

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٤: المواقيت: الباب (١٧): الحديث٤.

المنوال إلى نهاية الوقت، وبطبيعة الحال تختصّ سبع ركعات من آخر الوقت بهما، بمعنى أنّ الأربع ركعات الباقية تختصّ بالعشاء والثلاثة التي قبلها بالمغرب رعاية للترتيب.

ونتيجة ذلك:

أنّ كلّ جزء من أوّل الوقت إلى منتهاه صالح بحسب ذاته لإيقاع كلّ من الصلاتين فيه، وإنّما يمتنع عن إيقاع العشاء في الأوّل والمغرب في الآخر لأجل الابتلاء بالمزاحم، وهي الشريكة، قضيّة لرعاية الترتيب.

ولولا هذا المانع بأن لم تكن الذمّة مشغولة بالشريكة - كما لو دخل في صلاة المغرب بزعم دخول الوقت فدخل قبل الفراغ من الصلاة – بناءً على كفاية ذلك في صحتها - أو أتى بصلاة العشاء بزعم الإتيان بصلاة المغرب فتذكّر ولم يبق من الوقت إلّا مقدار ثلاث ركعات - جاز الإتيان بالعشاء في أوّل الوقت، وبالمغرب في آخره؛ وذلك لصلاحية الوقت لكلّ منهما في حدّ ذاته كما عرفت.

وأمّا المانع عن إيقاع الشريكة رعاية الترتيب المختصّ بحال الذكر، فإن كان مراد القائل بالاختصاص المنع من إيقاع الشريكة في وقت صاحبتها عمداً وفي حال الذكر فهو وجيه، وإلّا بأن أنكر صلاحية الوقت في حدّ ذاته للأخرى فلا دليل عليه.[1]

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢٧-١٢٨.

وبعبارة أُخرى: إنّ السيد الأستاذ (دام ظله) قد فسّر الوقت المشترك بين صلاة المغرب والعشاء بسبع ركعات متّصلة، وهذه الركعات مشتركة بين المبدأ والمنتهى، ووقت هذه الركعات السبع من غروب الشمس إلى منتصف الليل.

وهذا التفسير للوقت المشترك من قبله وإن كان في نفسه صحيحاً، إلّا أنّه خلاف ظاهر الروايات؛ وذلك لأنّ ظاهرها إذا غربت الشمس فقد دخل الوقتان، لا وقت المجموع.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) خلاف ظاهر الروايات، فالصحيح التفسير الأول.

ثم قال الماتن (قدس سره):

هذا للمختار، وأمّا المضطرّ لنوم أو نسيان أو حيض ونحو ذلك من أحوال الاضطرار فيمتدّ وقتها إلى طلوع الفجر، ويختصّ العشاء من آخره بمقدار أدائها دون المغرب من أوّله، أي ما بعد نصف الليل، والأقوى أنّ العامد في التأخير إلى نصف الليل أيضاً كذلك[1]، أي يمتدّ وقته إلى الفجر وإن كان آثماً بالتأخير، لكن الأحوط أن لا ينوي الأداء والقضاء، بل الأولى ذلك في المضطرّ أيضاً.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٤):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في القوة إشكال بل منع، لأنّ مقتضى الآية الشريفة والروايات أنّ وقت العشاءين يمتدّ إلى نصف الليل، وهو الفترة الواقعة بين غروب قرص الشمس وطلوع الفجر، وبانتهاء تلك الفترة ينتهي نصف الليل، وقد خرج من إطلاق هذه الأدلّة الناسي والنائم والحائض، للنصوص الخاصّة، ومورد تلك النصوص وإن كان هذه الثلاثة إلّا أنّ العرف لا يفهم خصوصية لها، فمن أجل ذلك لا مانع من التعدّي من موردها إلى سائر موارد الاضطرار، وأمّا التعدّي إلى العامد فهو لا يمكن؛ فإنّه بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة لا في نفس تلك الروايات ولا من الخارج، فإذا لم تكن فلا يمكن التعدّي، كيف وإنّ المختار غير المضطرّ، فالحكم الثابت لأحدهما لا يمكن إسرائه إلى الآخر إلّا بالقرينة أو بإحراز الملاك، وهو لا يمكن. (تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصلاة: الصفحة ١٥). (المقرّر)

يقع الكلام فيما ذكره الماتن (دام ظله) في المضطرّ وهل إنّ وقت الإتيان بالمغرب والعشاء يمتدّ إلى ما بعد منتصف الليل؟ وعلى تقدير الامتداد فهل يشمل كلاً من المضطرّ والمختار في التأخير؟ أم يقتصر على الدائرة الأضيق وهي المضطرّ فقط؟

ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّ السيد الماتن (دام ظله) قد ذكر في المتن أنّ منتصف الليل هو الوقت للمختار، وأمّا بالنسبة إلى المضطرّ فإنّ الوقت له يمتدّ إلى طلوع الفجر، بل ذكر (دام ظله) أنّ الحال كذلك حتى بالنسبة إلى المختار، وإن كان آثماً في التأخير عن نصف الليل.

أقول: لا ينبغي الإشكال في تحقّق العصيان في صورة العمد؛ وذلك لصريح قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) والغسق هو غاية الظلام المنطبق على منتصف الليل كما ورد في التفسير، وبالتالي فإنّه لو جاز التأخير عن هذا الحدّ لم يكن وجه للتحديد به، مضافاً إلى الذمّ الوارد على ذلك في بعض الأخبار كقوله (عليه السلام) في رواية[1] أبي بصير: (فإذا مضى الغسق نادى ملكان: من رقد عن الصلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه)[2].

وأمّا نفس الوقت فهل يمتدّ إلى طلوع الفجر كي يجب الإتيان بهما قبله بعنوان الأداء؟ ولازمه أيضاً اختصاص العشاء من آخره بمقدار أدائها؟ أو أنّ

(١) الصحيح: موثقة أبي بصير كما عبرّ عنها في الصفحة ١٢٣.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٠: المواقيت: الباب (٢١): الحديث٢.

الوقت ينتهي عند منتصف الليل، والصلاة بعده قضاء، وبالتالي فلا تجب المبادرة إليها بناءً على ما هو الصحيح تبعاً للمشهور من التوسعة في القضاء وعدم فوريته[1].

ونقول:

إنّنا ذكرنا فيما تقدّم من الأبحاث أنّ أمد وقت الإتيان بصلاة العشاء ينتهي بمنتصف الليل، وهذا هو المشهور بين الفقهاء، وهو الصحيح؛ وذلك هو مقتضى الآية المباركة والروايات الواردة في المقام، وأمّا سائر الأقوال الأُخرى في المسألة فقد عرفت أنّها محمولة على الفضيلة وأفضل الأوقات.

وبناءً على هذا فلا ينبغي للمصلّي أن يؤخّر صلاته عن أوّل الوقت عامداً وملتفتاً اختياراً، ولا سيّما إذا كان بنحو التسامح والتساهل، إلّا أنّه مع ذلك يجوز ذلك إلى منتصف الليل.

وأمّا بالنسبة للمضطر فقد ذكر الماتن (مدّ ظله) امتداد الوقت للإتيان بالمغرب والعشاء إلى طلوع الفجر.

وقد استدل للمقام بمجموعة من النصوص، منها:

صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا نام رجل ولم يصلّ صلاة المغرب والعشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خشي أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٢٩.

العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها، ثمّ ليصلّها).[١]

ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما تقرير بحثه - أنّ هذه الصحيحة وإن عُبّر عنها في بعض الكلمات بالموثّقة لكنّ الظاهر أنّها صحيحة، وذلك لأنّ الشيخ الطوسي (قدس سره) يرويها عن الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عيسى، عن شعيب، عن أبي بصير[٢].

والمراد من شعيب هذا هو شعيب العقرقوفي، وهو من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) والإمام الكاظم (عليه السلام)، وهو ثقة عين، كما ورد في الخلاصة والنجاشي[٣]، وكيفما كان فهي قوية السند، ودلالتها على المطلوب ظاهرة، فلا مانع من العمل بها.

ونتيجته: تقييد إطلاق الآية الكريمة والروايات الدالة على انتهاء الوقت بانتصاف الليل، وتحمل على الوقت الاختياري، وهذه الصحيحة تحمل على الوقت الاضطراري.[٤]

ومنها: صحيحة ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٠: الحديث ١٠٠٧.

(٣) خلاصة الأقوال: ١٦٧ - ٤٨٨، رجال النجاشي: الصفحة ١٩٥: ٥٢٠.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢٩، بتصرّف بسيط.

(إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس).[١]

ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس).[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٤.

(٢) إضاءة روائية رقم (٢١):

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٤: الهامش الأول.

وكذلك انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٠: الحديث ١٠٧٦.

ويحتمل أن تكون هاتان الروايتان لابن سنان وابن مسكان رواية واحدة، كما احتمل ذلك بعض الأعلام، وكذلك قد يؤيد وحدة الرواية في المقام أمور منها:

الأمر الأوّل: أنّ السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) لم يتعرّض لنصّ الرواية لا بالتصحيح ولا بالنقد، ومن البعيد أنّه لم يلحظ الروايتين في الوسائل.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٢٩-١٣٠.

الأمر الثاني: الإشارة في كتاب التهذيب أنّ الخبر مروي في الاستبصار إلّا أنّ فيه (ابن مسكان) فهو تصحيف، وذلك لعدم رواية فضالة عن ابن مسكان بلا واسطة.

وهذه الطائفة من الروايات واضحة الدلالة على المدّعى.

ومنها: موثقة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر).[1]

ومنها: موثقة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء)[2].[3]

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٠: الحديث ١٠٧٦. فيحتمل كونها رواية واحدة. (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٢٢):

وسائل الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٦٣: الحيض: الباب (٤٩): الحديث ٧.

نعم، خرجت مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) التي حقّقت كتاب وسائل الشيعة الحديث من كتاب تهذيب الأحكام تحت العنوان: ١: ٣٩٠: الرقم ١٢٠٣، إلّا أنّ الحديث موجود في كتاب تهذيب الأحكام: طبعة دار الكتب الإسلامية تحت الرقم: ١٢٠٢ فلاحظ. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤: الحيض: الباب (٤٩): الحديث ١٠.

(٣) إضاءة روائية رقم (٢٣):

تعرّض السيد الخوئي (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – إلى سلسلة السند في موثقة عبد الله بن سنان (الرواية الخامسة)، وانتهى إلى عدم إمكان الاعتماد عليها في مقام الاستدلال إلّا على نحو المؤيّد، وعلّل (قدس سره)، ذلك من جهة أنّها مروية عن الشيخ الطوسي، والشيخ يرويها بإسناده عن علي بن الحسن بن فضّال، وذكر غير مرّة أنّ طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضّال ضعيف.

وما في بعض الكلمات من التعبير عن رواية عبد الله بن سنان بالصحيحة فإنّ هذا الكلام منهم في غير محلّه، وذلك لأنّه كان المصحّح لسند هذه الرواية اقتصر في ملاحظة السند على عبد الله بن سنان والراوي الذي قبله (أعني عبد الرحمن بن أبي نجران) الذين هما موثقان بلا كلام، ولم يلاحظ ما قبلهما (أعني علي بن الحسن بن فضّال) وضعف طريق الشيخ إليه، وكيفما كان فإنّ هذه الرواية لا تنهض إلا للتأييد. (اُنظر: المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣٠).

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى اُمور:

الأول: أنّ السيد الخوئي (ﷺ) قد أجاب عن إشكال طريق الشيخ إلى ابن فضّال في مبحث الصوم وتخلّص من الضعف في الطريق، بتقريب:

أنّ المخبر بكتب علي بن الحسن بن فضّال بالنسبة إلى الشيخ والنجاشي واحد، وهو أحمد بن عبدون، فالكتب التي كانت عند الشيخ هي بعينها الكتب التي كانت عند النجاشي، وبما أنّ للنجاشي طريقاً آخر معتبراً فلا محالة تكون رواية الشيخ أيضاً معتبرة.

لمطالعة التفصيل اُنظر: مستند العروة الوثقى: الصوم: الجزء ١: الصفحة ١٩١، ٤٨٨، كتاب الزكاة: الجزء ٢: الصفحة ١٥٢، معتمد العروة الوثقى: الجزء ١: الصفحة ٣٠٢.

الثاني: أنّه يمكن أن يقال: إنّ من السمات الواضحة لكتب بني فضّال سعة انتشارها وكثرة تداولها، حتى ورد أنّ بيوت الشيعة منها ملاء (الغيبة: الطوسي: الصفحة ٣٨٩)، ومع غضّ النظر عن ضعف الرواية سنداً إلّا أنّها تعطي مؤشراً واضحاً على سعة تداول كتبهم، وبمثل ذلك يمكن أن يقال باستغنائها عن السند والطريق لاعتبارها، كما هو الحال في الكتب الأربعة.

فالنتيجة: أنّ ما ذهب إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من اعتبار الرواية هو الصحيح. (المقرّر).

وغيرها من النصوص[١]، وهذه الطائفة تدلّ على جواز الإتيان بالمغرب والعشاء قبل الفجر.

ثمّ إنّه يقع الكلام في عدّة جهات:

الجهة الأولى:

في الجمع بين هذه الطائفة وبين الروايات المتقدّمة الدالّة على امتداد وقت الإتيان بالمغرب والعشاء إلى نصف الليل لا أكثر، وأمّا الإتيان بهما بعده فيكون من باب القضاء لا الأداء.

ذهب صاحب الحدائق (قدس سره) إلى حملها على التقيّة، وقال: إنّ صحيحة أبي بصير وكذلك روايات الحيض إذا ظهر الاختلاف بين النصوص فلا بدّ حينئذ من عرضها على روايات العامّة، ومن هنا يكون الموافق لها محمول على التقية.[٢]

---

(١) إضاءة روائية رقم (٢٤):

ممّا يندرج تحت عنوان هذه الطائفة:

الرواية الأولى: رواية عمر بن حنظلة، عن الصادق (عليه السلام)، قال:

إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر.

الرواية الثانية: رواية داود الزجاجي عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

إذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر والعصر، وإن طهرت (من آخر الليل) (في التهذيب: في الليل (منه قدس سره)) صلّت المغرب والعشاء الآخرة.

وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤- ٣٦٥: الحيض: الباب (٤٩): الحديث ١١-١٢. (المقرّر).

(٢) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٩٣-١٩٨.

ولنا في المقام كلام حاصله:

هذا الذي ذكره (ﷺ) لا يتم، لا كبروياً ولا صغروياً

أمّا كبروياً:

فلأنّ حمل الرواية على التقيّة ليس في مطلق المخالفة مع روايات العامّة، بل يكون في حال ما إذا كانت المخالفة مستقرّة، ودليل الحجيّة حينئذ لا يمكن أن يشملهما معاً، فلا بدّ من عرضها على الكتاب الكريم، فما وافق الكتاب الكريم فهو الحجّة ويؤخذ به، وما خالفه فليس بحجّة ويطرح.

وأمّا إذا كانت كلتا الطائفتين موافقة للكتاب أو مخالفتين له فعندئذ لا بدّ من عرض هذه الأخبار على أخبار العامّة، وما وافق أخبارهم فليس بحجّة ولا يؤخذ به، وما خالف أخبارهم فهو الحجّة.

ومن هنا يظهر:

أنّ مورد الحمل على التقيّة لأخبارنا هو حالة ما إذا كان التعارض بين الطائفتين مستقرّاً، وأمّا مع إمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما فعندئذ يشمل دليل الحجيّة كلتا الطائفتين معاً، والجمع الدلالي العرفي له صور مثل حمل العامّ على الخاصّ، والمطلق على المقيّد، والظاهر على الأظهر، والمحكوم على الحاكم، وبذلك لا تصل النوبة إلى المعارضة، فعندئذ لا موجب لحمل الموافقة للعامّة على التقيّة.

وأمّا الكلام في الصغرى:

فالأمر ليس كذلك؛ وذلك لأنّ العامّة كالخاصّة مختلفون في امتداد وقت الإتيان بصلاة العشاء إلى الفجر، فالبعض منهم يرى امتداده إلى ثلث الليل بينما البعض الآخر يرى امتداده إلى نصف لليل.

نعم، يجوز الإتيان بها بعد منتصف الليل في حالة الضرورة أو الاضطرار، والعامّة لا يقولون بالامتداد بعد منتصف الليل في غير حالات الضرورة والاضطرار.[1]

وعلى هذا فلا موضوع لحمل الروايات على التقيّة، فكما أنّ هذه الطائفة موافقة للعامّة فكذلك الروايات المتقدّمة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٥):

الظاهر أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام هو الصحيح، فإنّ وقت الإتيان بصلاة العشاء يبدأ في مذاهب العامّة من مغيب الشفق الأحمر على المفتى به عند الحنفية إلى طلوع الفجر الصادق، أي قبيل طلوعه، لقول ابن عمر: (الشفق الحمرة، فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة)، ولحديث أبي قتادة عند مسلم: (ليس في النوم تفريط، إنّما التفريط على من لم يصلّ الصلاة حتى يجئ وقت الصلاة الأخرى)، فإنّه ظاهر في امتداد وقت كلّ صلاة إلى دخول وقت الصلاة الأخرى، إلّا الفجر، فإنّها مخصوصة من هذا العموم بالإجماع.

وأمّا الوقت المختار للعشاء فهو إلى ثلث الليل أو نصفه لحديث أبي هريرة: (لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم أن يؤخّروا العشاء إلى ثلث اليل أو نصفه (رواه أحمد وابن ماجة والترمذي وصحّحه (نيل الأوطار: ٢: ١١)، وحديث أنس: (أخّر النبيّ (ﷺ) صلاة العشاء إلى نصف الليل ثمّ صلّى) (متّفق عليه)، وحديث ابن عمرو (وقت صلاة العشاء إلى نصف الليل)، (رواه أبو داود وأحمد ومسلم والنسائي (نيل الأوطار: ١: ٣٠٦).

انظر: الفقه الإسلامي وادلته: وهبة الزحيلي: الجزء ١ ص٥٧٣. (المقرّر)

فالنتيجة:

أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) لا يتم لا كبروياً ولا صغروياً.

ثمّ إنّ جماعة من الفقهاء منهم المحقّق الهمداني (قدس سره) تردّد في حمل هذه الطائفة على التقيّة أو طرحها في مقابل الطائفة المتقدّمة المفسّرة للآية؛ وذلك من جهة كونها تبلغ من الكثرة حدّ التواتر، ومن هنا انتهى إلى الاحتياط في هذه الصورة؛ من خلال الإتيان بصلاة المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر بقصد ما في الذمّة بدون قصد الأداء أو القضاء.

هذا الذي تقدّم إجمال كلامه (قدس سره)، وأمّا التفصيل:

فبعد أن انتهى المحقّق الهمداني (قدس سره) – على ما في مصباح الفقيه – من القول بجواز امتداد وقت الإتيان بصلاة المغرب والعشاء إلى منتصف الليل ذكر أنّ الإشكال إنّما هو فيما قيل من امتداد وقت العشاءين للمضطر إلى طلوع الفجر، كما حكي عن غير واحد من القدماء والمتأخرين خلافاً لما حكي عن ظاهر المشهور من انتهاء وقتهما مطلقاً عند انتصاف الليل.

ثمّ بعد ذلك ذكر كلاماً واستشهد بنصوص كثيرة وانتهى إلى القول:

إنّه لا شبهة في عدم جواز تأخيرهما عن نصف الليل، وإنّما أوردنا هذه الأخبار من باب التيمّن، وإلّا فالأمر أوضح من أن يحتاج إلى استشهاد بمثل هذه الروايات، فالشأن في المقام إنّما هو في تحقيق أنّه هل يخرج وقت العشاءين بالانتصاف، وبالتالي فتندرجان حينئذ – بعد انتصاف الليل – في الفوائت، كما هو ظاهر المشهور وصريح البعض؟ أو أنّه لا يفوت وقتهما حتى يطلع الفجر، إمّا لخصوص الحائض والناسي ونحوهما من أولي الأعذار، أو مطلقاً وإن حرم

التأخير عن النصف، فإنّه ربما يشهد ببقاء وقتهما في الجملة جملة من الأخبار، منها:

رواية عبيد بن زرارة الدالّة على عدم اندراج صلاة الليل في الفوائت قبل طلوع الفجر.[١]

ومنها: الروايات المستفيضة المتقدّمة الواردة في الحائض الدالّة على وجوب أداء الصلاتين عليها إذا طهرت قبل طلوع الفجر.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلّهما، فإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس.[٢]

ولا منافاة بين هذه الأخبار وبين الآية الكريمة الدالّة على انتهاء وقتهما عند انتصاف الليل، وذلك لإمكان الجمع بينهما بحمل هذه الأخبار على الوقت الاضطراري ولو لخصوص من كان معذوراً في التأخير، كالحائض والنائم والناسي، كما هو مورد أغلبها، وبالتالي فإنّه يجمع بينها وبين ما دلّ على انتهاء الوقت بالانتصاف، إمّا بتخصيصها بمن لم يكن معذوراً في التأخير أو حملها على الوقت الاختياري الذي أمر الله تعالى أولاً وبالذات بإيقاع الصلوات فيه،

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٩: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٤.

لا مطلق الوقت الشامل للاضطراري الذي هو لدى التحقيق وقت تقديري لا فعلي، فلا يبعد دعوى انصراف إطلاق الوقت عنه، وإن كانت قابلة للمنع.

والحاصل: أنّ الجمع بأحد الوجهين من الجمع المقبول المقدّم على طرح الرواية أو حملها على التقيّة.

ولكنه مع ذلك لا يخلو عن إشكال، فإنّ الاعتماد على مثل هذه الروايات في رفع اليد عن ظواهر الأخبار الكثيرة الظاهرة في انتهاء الوقت بالانتصاف على الإطلاق – بعد إعراض المشهور عنها وموافقتها لفتوى الفقهاء الأربعة على ما قيل، مع ما علم من أنّ أكثر الأخبار الواردة في المواقيت مشوبة بالتقية – في غاية الإشكال، وبالتالي فإنّ الحكم موقع تردّد، والأحوط هو الإتيان بهما قبل طلوع الفجر بقصد امتثال أمرهما الواقعي من غير تعرّض للأدائية أو القضائية، مراعياً فيهما وظيفتي الوقت وخارجه، فيأتي بخصوص العشاء في آخر الليل إذا لم يبق من آخره إلّا بقدر فعلها، ثمّ يعيدها خارج الوقت مقدّمة على المغرب، كما أنّه لو كان عليه فوائت لم يتمكن من الإتيان بجميعها قبل الحاضرة، أتى بالحاضرة ثمّ أعادها في خارج الوقت مرتبة على الفوائت.[1]

وفيه: أنّه لا وجه لتردّد المحقّق الهمداني (ﷺ)؛ وذلك من جهة أنّ الحمل للنصوص على التقيّة لا مجال له أصلاً، وأمّا طرح هذه الروايات فلا مجال له أيضاً؛ وذلك من جهة أنّ الطرح إنّما هو في مقام المعارضة وعدم إمكان الجمع الدلالي العرفي.

(١) مصباح الفقيه: الجزء ٩ الصفحة ٢٢٢: كتاب الصلاة.

وقد عرفت في المقام أنّه لا تعارض في البين؛ وذلك لأنّ الطائفة المتقدّمة وإن بلغت حدّ التواتر فإنّه لا يوجب طرح هذه الروايات بعد عدم التعارض المستقر، وبالتالي فالجمع ممكن.

وبعد ذلك ذكر الماتن (دام ظله):

(أنّ وقت الإتيان بصلاة العشاءين يمتدّ أيضاً إلى طلوع الفجر للمختار، ولا يختصّ الامتداد في المقام بالمضطر، نعم غاية الأمر أنّه لا يجوز للمختار في المقام تأخيرهما عن نصف الليل، ولكن مع ذلك لو أخّرهما عن منتصف الليل وعصى فهو آثم في هذه الحالة، ولكن صلاته حينئذ تقع في الوقت لا في خارج الوقت.

وهذا هو معنى ما ذكره الماتن (دام ظله)، إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) قد استشكل على الماتن من ناحية إلحاق المختار بالمضطر، ووجه استشكاله:

أنّ مثل هذا الإلحاق لا دليل عليه، فما يمكن أن يستدل به لذلك أحد أمرين:

الأول: صحيحة أبي بصير المتقدّمة بدعوى إلغاء خصوصية المعذور الذي هو مورد النصّ وأنّه غير دخيل في الحكم، وأنّ المستفاد منها امتداد الوقت بحسب طبعه إلى طلوع الفجر، ولا فرق بين العامد والمعذور إلّا في العصيان وعدمه.

وهذه الدعوى كما ترى بعيدة عن ظاهر الصحيحة جدّاً، بل المتبادر من سياقها تقوّم الموضوع بالعذر، فلا وجه للتعدّي إلى غير المعذور بعد كون مقتضى الآية المباركة وكذا الروايات الكثيرة التي لا يبعد بلوغها حدّ التواتر

انتهاء الوقت بانتصاف الليل للمختار الذي هو المنصرف منها، سيّما في مثل الآية المباركة التي هي خطاب للنبيّ (صلى الله عليه وآله).[١]

الثاني: رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس).[٢]

ولا يبعد أن يكون هذا هو مستند السيد الماتن في الحكم بالإلحاق؛ وذلك لظهورها في امتداد وقت صلاة الليل وعدم فوتها إلّا عند طلوع الفجر، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الاختيار والاضطرار.

ولا تعارضها صحيحة أبي بصير المتقدّمة؛ وذلك لعدم التنافي بينهما بعد كونهما مثبتين، فلا يتقيّد إطلاق الرواية بها، نعم، لو كان التقييد بالنوم والنسيان في الصحيحة دالاً على المفهوم حصل التنافي ولزم حينئذ تقييد الإطلاق بها، لكن الصحيحة لا مفهوم لها كما هو ظاهر، هذا.

ولكن هذه الرواية ضعيفة بعلي بن يعقوب الهاشمي الواقع في السند، فإنه لم يوثّق، فلا يمكن الاعتماد عليها.

ويؤيده:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٩: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٩.

أنّ الصدوق روى هذه الرواية بعين ألفاظها – تقريباً – مرسلة مع زيادة: (وذلك للمضطر والعليل والناسي).[١]

فيظهر أنّ الحكم المزبور مختصّ بالمعذور ولا يعمّ المختار، إلّا أنّ الرواية مرسلة، ولذا ذكرناها بعنوان التأييد.

فيظهر أنَّ الأقوى اختصاص الحكم بالمضطرّ، وعدم إلحاق المختار به؛ لعدم الدليل عليه.[٢]

وبعبارة أُخرى:

إنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من القول بامتداد وقت صلاة المغرب والعشاء إلى الفجر للمختار كما هو لصاحب الاضطرار لا دليل عليه؛ وذلك لأنّ الروايات المتقدّمة لا تدلّ عليه، وتصرّح بأنّ امتداد وقت المغرب والعشاء إلى نصف الليل، والروايات الدالّة على امتداده إلى الفجر مختصّة بالمضطرّ، والتعدّي إلى المختار بحاجة إلى قرينة، والقرينة مفقودة في المقام، وعليه فنقول:

إنّ الوقت الاختياري للإتيان بالمغرب والعشاء إلى منتصف الليل، وأمّا الاضطراري فممتدّ إلى الفجر، وبالتالي فلو أخّر المصلّي صلاته عامداً ملتفتاً إلى ما بعد منتصف الليل فعليه القضاء؛ وذلك لاختصاصه بالمضطرّ دون غيره.

هذا ملخّص ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ).

والصحيح في المقام أن يقال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٤: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٩.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣١-١٣٢.

إنّ الروايات المتقدّمة بضميمة إطلاق الآية الكريمة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بصلاتي العشاءين ممتدّ إلى متصف الليل، ولهذه الروايات دلالتان:

الأولى: دلالة إيجابية.

الثانية: دلالة سلبية.

أمّا الكلام في الدلالة الإيجابية فهي دلالتها على امتداد وقت الإتيان بالمغرب والعشاء إلى منتصف الليل، وهي بالنصّ – كما هو الوارد فيها –، غاية الأمر أنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين المختار والمضطرّ.

وأمّا الكلام في الدلالة السلبية فهي دلالتها على انتهاء وقت الإتيان بالعشاءين بعد منتصف الليل، وهذه الدلالة السلبية ناشئة من الإطلاق السكوتي في مقام البيان، فإنّ المولى قد بيّن امتداد وقت الإتيان بصلاة العشاءين إلى منتصف الليل وسكت عمّا بعد منتصف الليل.

هذا كلّه بالنسبة إلى الروايات المتقدّمة.

وأمّا بالنسبة إلى هذه الروايات فهي لا تنافي الروايات المتقدّمة في دلالتها الايجابية، إلّا أنّها تنافيها في الدلالة السلبية، فهذه الطائفة تدلّ على امتداد وقت الإتيان بالعشاءين إلى الفجر، بينما ذكرنا أنّ الطائفة المتقدّمة دلّت على عدم امتداد وقت الإتيان بالعشاءين إلى الفجر، فيقع التنافي بين الدلالة السلبية الإطلاقية للروايات المتقدّمة ودلالة هذه الطائفة بالنصّ، ونتيجته تقديم دلالة هذه الطائفة النصّية، وبالتالي فمقتضى هذا التقديم رفع اليد عن إطلاقات الطائفة المتقدّمة بنصّ هذه الطائفة؛ تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النصّ.

فالنتيجة: أنّ وقت الإتيان بصلاتي العشاءين بالنسبة إلى المضطر يمتدّ إلى الفجر، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى:

فإنّه لا بدّ من النظر إلى أنّ مدلول طائفة تدلّ على امتداد وقت العشاءين إلى الفجر هل هو للمضطرّ بسبب قهريّ وغير اختياريّ فقط؟ أو أنّ هذا الامتداد يعمّ المختار أيضاً؟، ونقصد بالمختار المصلّي الذي كان اضطراره بسوء اختياره، فإنّ من أخّر صلاته عن منتصف الليل عامداً صار مضطرّاً للإتيان بها بعد منتصف الليل؟

فهل مدلول النصوص مختصّ بالصنف الأوّل أو يشمل الصنف الثاني؟

والجواب:

ظاهر النصوص كونه غير مختصّ بالمضطر بسبب قهريّ وغير اختياريّ، وبالتالي فالتوسعة ومدّ الوقت يشمل المختار (أي ما كان اضطراره بسوء اختياره) أيضاً، وأمّا صحيحة أبي بصير المتقدّمة[1] فهي في مقام بيان حكم الإتيان بالصلاة بالنسبة للنائم، وبيان وظيفته في هذه الحالة، فكأنّ بقاء الوقت إلى الفجر أمر مفروغ عنه، والصحيحة تدلّ على كيفية الإتيان بالعشاءين حال النوم وفوت الإتيان بهما إلى حدّ ما بعد انتصاف الليل وقبل طلوع الفجر، حيث ذكرت أنّه مع الاتساع في الوقت المتبقي قبل الفجر يأتي بالترتيب بينهما بتقديم المغرب وتتبعها العشاء، وأمّا في حالة عدم الاتساع في الوقت بحيث لا يتمكن

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٣.

المصلّي من الإتيان بالعشاءين معاً قبل الفجر فعندئذ يأتي بالعشاء فقط، وبعدها يقضي المغرب.

وأوضح من صحيحة أبي بصير النصوص الواردة في باب الحيض، فقوله (عليه السلام) في موثقة عبد الله بن سنان: (إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء)[1]، حيث جعل الإمام (عليه السلام) وقت الإتيان بالمغرب والعشاء ممتداً إلى طلوع الفجر في مقابل وقت الإتيان بالظهر والعصر الممتدّ إلى غروب الشمس، فبقرينة المقابلة يفهم امتداد وقت الإتيان بالمغرب والعشاء إلى طلوع الفجر.

فإذن هذه النصوص أوضح دلالة من تلك من هذه الناحية.

فالنتيجة:

أنَّ المستفاد من مجموع النصوص المستعرضة أنّ بقاء الوقت إلى ذلك الحين أمر مفروغ عنه، وأمّا النصوص التي وردت فهي في مقام البيان من جهة كيفية الإتيان بالصلاتين في هذه الحالة.

فتحصّل ممّا تقدّم:

أنّ الأظهر في المقام ما ذكره الماتن (دام ظله) من عدم اختصاص امتداد وقت الإتيان بالعشاءين إلى الفجر بالمضطرّ قهراً، بل يشمل المضطرّ اختياراً، فلو أخّر المصلّي صلاة المغرب أو العشاء اختياراً – بالمعنى الذي تقدّم – فإنّه وإن كان آثماً

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٢ الصفحة ٣٦٤: الحيض: الباب (٤٩).

من هذه الناحية[1] إلّا أنّه مع ذلك فصلاته وقعت في وقتها، وهذا هو المستظهر من الروايات، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

يقع الكلام – بقطع النظر عمّا استظهرناه من الروايات – في أنّ الاضطرار الموجب للإتيان بالمغرب أو العشاء قبل الفجر هل يختصّ بالقهري أو يعمّ الاضطراري؟ كما وقع النزاع في التيمّم وأنّه وظيفة المضطرّ؟ والمتيقن هو ما إذا كان السبب غير اختياري، فالمصلّي لو كان فاقداً للماء باختياره – كما لو أهرق الماء وهو يعلم بعدم وجدان ماء جديد للوضوء – فهل تنتقل وظيفته في هذه الحالة إلى التيمّم؟

والجواب:

المعروف والمشهور شمول أدلة التيمّم للمضطرّ الاختياري، وإن كان المكلّف في هذه الحالة آثماً من هذه الناحية.

والصحيح في المقام هو القول بشمول إطلاقات أدلّة التيمّم لحالة الاضطرار الاختياري.

وأمّا بالنسبة إلى المقام فنقول:

إنّ مسألة امتداد وقت الإتيان بالعشاءين إلى الفجر أيضاً كذلك، فلا شبهة في شمول الروايات الواردة في المقام لغير موردها (الحائض، النائم، الناسي) وتعمّ كلّ مضطر كالمكره والعاجز والمريض، فيقع السؤال التالي:

---

(١) أي بلحاظ الحكم التكليفي في المقام.

هل يشمل المضطرّ الاختياريّ أم أنّه يختصّ بالمضطرّ القهريّ؟

والجواب:

لا يبعد استظهار شمولها للمضطرّ الاختياريّ؛ وذلك لأنّ الموضوع عرفاً هو المضطرّ بلا فرق بين سبب الاضطرار، فلا يبعد القول بامتداد وقت الإتيان بالعشاءين إلى الفجر لكلّ مصلّ مضطرّ حتى الاختياريّ، نعم غاية الأمر أنّه لا يجوز تكليفاً تأخير العشاءين عن منتصف الليل كما تقدّم.

بقي الكلام في جهة ثالثة، وهي:

أنّ ذيل صحيحة أبي بصير التي ورد فيها:

(وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها، ثمّ ليصلها).[1]

ذكر الإمام (عليه السلام) أنّه في هذه الحالة يجب على المصلّي الإتيان بالمغرب أولاً ثمّ بالعشاء.

ولكن في المقام قرينتان على كون الصلاة بعد الفجر هو من باب القضاء لا الأداء، وهما:

القرينة الأولى:

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٣.

أمر الإمام (عليه السلام) في هذه الحالة بتقديم صلاة الصبح عليهما؛ وذلك لأنّ الصلاة صاحبة الوقت تتقدّم على القضاء.

القرينة الثانية:

وهي ما إذا بقي لطلوع الشمس مقدار الإتيان بأربع ركعات، فأمر الإمام (عليه السلام) بالإتيان بصلاة المغرب أولاً.

مضافاً إلى ذلك:

أنّ المتسالم عليه بين المسلمين كون الإتيان بالعشاءين بعد الفجر من الإتيان بالصلاة خارج وقتها.

فتحصّل ممّا تقدّم:

أنّ وقت الإتيان بالعشاءين يمتدّ إلى منتصف الليل، وبالتالي فلا يجوز التأخير لهما عن منتصف الليل تكليفاً، وأمّا أصل وقت الإتيان بالعشاءين فهو ممتدّ إلى الفجر، وإن كان الاحتياط في المقام بإتيانهما والحال هكذا - بقصد ما في الذمة رجاءً وبدون نية القضاء أو الأداء.

وبعبارة أُخرى:

إنّنا ذكرنا أنّ مفاد النصوص الواردة يشمل المضطرّ بسبب اختياريّ مضافاً للمضطرّ بسبب غير اختياريّ؛ وذلك باعتبار أنّ مفاد صحيحة أبي بصير إنّما هو بيان كيفية الإتيان بالمغرب والعشاء بعد المنتصف للناسي إذا تذكّر وانتبه من نسيانه بعد المنتصف، والصحيحة في مقام البيان من جهة أنّ هذا المصلّي إذا كان الوقت أمامه متّسعاً يمكن له الإتيان بالمغرب والعشاء، فوجب عليه الإتيان بهما، وأمّا في حالة كون الوقت لا يتّسع للإتيان بهما بأن كان يتّسع

لإحداهما دون الأخرى ففي هذه الحالة عليه الإتيان بالعشاء أولاً ومن ثمّ بالمغرب، وكأنّ بقاء الوقت أمراً مفروغاً عنه، ولذا لم يكن في صحيحة أبي بصير أيّ إشعار بكون ما يأتي به المصلّي هل هو من باب الأداء أم القضاء، ولا سيّما نصوص الحيض، حيث جعل الإمام (عليه السلام) الإتيان بالمغرب والعشاء في هذه الحالة قبل الفجر كالإتيان بالظهرين قبل الغروب من جهة كون الإتيان بالظهر والعصر قبل الغروب من باب الإتيان بالصلوات المفروضة في الوقت المخصّص لهما لا من باب الإتيان بالصلاة خارج الوقت، وهذا هو الظاهر من النصوص الواردة في المقام.

نعم، غاية الأمر حال تأخير الإتيان بالمغرب والعشاء إلى ما قبل الفجر أنّه لا يجوز تأخير الإتيان بالعشاءين عن متصف الليل اختياراً، فالمكلف لو أخّر صلاته اختياراً عن منتصف الليل إلى الفجر فيكون عاصياً تكليفاً وإن كانت الصلاة منه صحيحة وضعاً، وأنّها من باب الأداء.

وكذلك الحال في باب التيمّم حيث ذكرنا أنّ مقتضى إطلاقات أدلّة التيمّم يشمل المضطرّ اختياراً مطلقاً، فإن قلنا إنّ أدلة التيمّم تختصّ بالمضطرّ القهريّ فقط فمعنى هذا الكلام أنّ المصلّي إذا أهرق الماء الذي كان عنده ولم يجد ماءً جديداً لكي يتوضأ به – مع أنّه كان يعلم إذا أهرق الماء فلن يجد ماءً جديداً– فيكون فاقداً للطهورين، فلا تجب عليه الصلاة.

والعجيب من بعض الفقهاء أنّهم استدلوا على وجوب الصلاة في هذه الحالة بقوله (عليه السلام): (لا تدع الصلاة بحال)، إلّا أنّهم أنفسهم لا يستدّلون بمثل

قوله هذا في المقام، ففي المقام المكلف لا يتمكن من الصلاة من جهة عدم تمكنه من الإتيان بالطهارة، وذلك:

أمّا بالنسبة إلى الطهارة المائية:

فلأنّ الطهارة المائية غير مقدورة له من جهة أنّه أهرق الماء الذي كان عنده ولم يبق لديه ماء لكي يتوضأ به.

وأمّا بالنسبة إلى الطهارة الترابية:

فهذا المصلّي لا يتمكّن من التطهّر بالطهارة الترابية، وعدم الإمكان هذا شرعيّ؛ وذلك لعصيانه المتقدّم، ولما أوضحناه فيما تقدم.

فالنتيجة: أنّ المكلّف غير قادر على الصلاة.

فخلاصة الكلام:

أنّ الأظهر بقاء الوقت للإتيان بالمغرب والعشاء إلى طلوع الفجر لمن أخّر صلاته باختياره إلى ما بعد منتصف الليل، غاية الأمر أنّه آثم، وبالتالي فالأحوط الإتيان بالمغرب والعشاء من بعد منتصف الليل إلى الفجر بقصد الأعمّ من القضاء والأداء.[1]

---

(١) اضاءة فقهية رقم (١٦):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على كلام الماتن في المقام الذي قال فيه: إنّ الأقوى أنّ العامد في التأخير إلى نصف الليل أيضاً كذلك، أي يمتدّ وقته إلى الفجر وإن كان آثماً بالتأخير، لكن الأحوط أن لا ينوي الأداء والقضاء، بل الأولى ذلك في المضطر أيضاً) بالقول:

في القوة إشكال بل منع، وذلك لأنّ مقتضى الآية الشريفة والروايات الشريفة أنّ وقت العشاءين يمتدّ إلى نصف الليل، وهو الفترة الواقعة بين غروب قرص الشمس وطلوع الفجر، وبانتهاء تلك الفترة ينتهي نصف الليل، قد خرج من إطلاق هذه الأدلّة الناسي والنائم والحائض للنصوص الخاصّة، ومورد تلك النصوص وإن كان هذه الثلاثة إلّا أنّ العرف لا يفهم خصوصية لها، فمن أجل ذلك لا مانع من التعدّي من موردها إلى سائر موارد الاضطرار، وأمّا التعدي إلى العامد فهو لا يمكن، فإنّه بحاجة إلى قرينة ولا قرينة لا في نفس تلك الروايات ولا من الخارج، فإذا لم تكن فلا يمكن التعدّي، كيف وإنّ المختار غير المضطرّ، فالحكم الثابت لأحدهما لا يمكن إسراؤه إلى الآخر إلّا بالقرينة أو بإحراز الملاك وهو لا يمكن.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣ الصفحة ١٥-١٦: الهامش: رقم١ بينما هذا البحث في وقت صلاة المغرب والعشاء ألقي في البحث الخارج يوم الاثنين: ١٢: رجب: سنة ١٤١٩ هجري.

نعم، ذكر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في منهاج الصالحين: في كتاب الصلاة: باب أوقات الفرائض اليومية ما نصّه:

وقت العشاءين من المغرب إلى نصف الليل، ولا نقصد بالمغرب مجرد اختفاء الشمس عن الأفق وسقوطها، بل ذهاب الحمرة التي نراها في جهة الشرق عند اختفاء قرص الشمس عن الأنظار، والتي يعبّر عنها الفقهاء بالحمرة المشرقية، ويجب تأخير صلاة المغرب على الأحوط إلى أن تتلاشى هذه الحمرة من طرف الشرق، ونقصد بنصف الليل نصف الفترة الواقعة بين غروب الشمس وطلوع الفجر، وتختصّ المغرب من أوله بمقدار أدائها والعشاء من آخره كذلك، والباقي مشترك بينهما، فإذا انتهى النصف الأول من هذه الفترة فقد انتهى وقت صلاة العشاءين، ويستثنى من ذلك المكلّف المعذور في التأجيل كالحائض

الكلام في وقت الإتيان بصلاة الصبح

قال الماتن (دام ظله):

(وما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح)

يقع الكلام في وقت الإتيان بصلاة الصبح، وجرياً على ما تقدّم من طريقة البحث يقع الكلام في مبدأ وقت الإتيان بصلاة الصبح ومنتهاه، فنقول:

أمّا بالنسبة إلى مبدأ وقت الإتيان بصلاة الصبح فهو طلوع الفجر، ولا إشكال فيه عند جميع فرق المسلمين، واستدل السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – للمقام بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: قوله تعالى:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً)[1].

وبضميمة النصوص المفسّرة لقرآن الفجر يكون المراد منه صلاة الصبح.[2]

أو الناسي لصلاته أو النائم طيلة الوقت، فإنّ الوقت يمتدّ بالنسبة إلى هؤلاء، ولا ينتهي إلّا بطلوع الفجر الصادق، وتختصّ العشاء من آخره بمقدار أدائها.

منهاج الصالحين: العبادات: الجزء ١ الصفحة ٢٠٢. (المقرّر).

(١) سورة الإسراء: ١٧.

(٢) إضاءة روائية رقم (٢٥):

كما ورد في جملة من الروايات، منها:

الرواية الأولى: رواية محمد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام):

الوجه الثاني: الإجماع المدّعى في محلّ الكلام.[١]

الوجه الثالث: الروايات المستفيضة الدالّة على المدّعى.[٢]

نعم، وقع الكلام بين الفقهاء في تحقّق طلوع الفجر – كما سيتضح – ومن هنا نشأ تقسيم الفجر إلى قسمين:

القسم الأول: الفجر الكاذب، الذي يراد به الخيط الأبيض العمودي، وأنّه الفجر المستطيل في السماء.

القسم الثاني: الفجر الصادق، وهو القسم الأوّل لكن بعد أن ينتشر أفقياً، ويكون معترضاً في الأفق.[٣]

(في قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً) (الإسراء: ١٧–١٨) قال: دلوك الشمس زوالها، وغسق الليل انتصافه، وقرآن الفجر ركعتا الفجر).

انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٩: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ١٠، وغيرها من النصوص. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣١.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣٢.

(٣) إضاءة فقهية رقم (١٧):

عرّف شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) الفجر الكاذب والفجر الصادق في منهاج الصالحين بالتعبير التالي:

الفجر الصادق: هو البياض المعترض والمنتشر في الأفق الذي يزداد وضوحاً وجلاءً طولاً وعرضاً، وقبله الفجر الكاذب.

إلى هنا قد تبيّن:

أنّ مبدأ وقت الإتيان بصلاة الصبح هو طلوع الفجر، ولا خلاف في ذلك بين المسلمين كافّة كما مرّ، والكلام إنّما هو في منتهى وقت الإتيان بصلاة الصبح، ويقع الكلام فيه في عدّة اتجاهات:

الاتجاه الأوّل:

أنّ منتهى وقت الإتيان بالصبح طلوع الشمس، وهو المشهور بين المتقدّمين والمتأخّرين من فقهائنا.

الاتجاه الثاني:

هو ما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) كما في بعض كتبه[1]، وتبعه آخرون كابن عقيل[2] وابن حمزة[1]، القائل بالتفصيل بين المختار والمضطرّ، فآخر وقت الصبح للمختار طلوع الحمرة المشرقية، وآخر وقت الصبح للمضطرّ طلوع الشمس.[2]

الفجر الكاذب: وهو عبارة عن البياض المستطيل من الأفق صاعداً إلى السماء كالعمود، محاطاً بالظلام من جانبيه، ثمّ يأخذ هذا البياض في الانتشار أفقياً، ويشكل ما يشبه الخيط الأبيض، وهذا هو الفجر الصادق.

منهاج الصالحين: العبادات: الجزء ١ الصفحة ٢٠٢: المسألة ٥٠٠. (المقرّر).

(١) الخلاف: الجزء ١ الصفحة ٢٦٧.

وكذلك انظر: النهاية: ٦٠ كما ورد في موسوعة السيد الخوئي (قدس سره):

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٢: الهامش (٥).

(٢) كما ورد في: المستند: الصلاة: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٢: الهامش (٣).

ومعنى ذلك أنّ صلاة الصبح إذا أوقعت بعد الحمرة المشرقية كانت قضاءً لا أداءً.

واُستدل على المدّعى بجملة من النصوص، منها:

صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، لكنّه وقت من شُغل أو نسي أو نام). [٣]

ورواها الشيخ الطوسي (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) وذكر الحديث.[٤]

والصحيحة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالصبح من حين أن ينشقّ الفجر إلى أن يتجلل الصبح، إلّا أنّ في الصحيحة ذيل، وهو قوله:

(ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت لمن شُغل أو نسي أو نام)،

وعليه فالذيل يتضمّن جملتين يقع الكلام فيهما:

---

(١) كتاب الوسيلة ٨٣: كما ورد في: المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣٢: الهامش (٤).

(٢) ملاحظة: عبّر الشيخ الطوسي (قدس سره) عن منتهى وقت الإتيان بصلاة الصبح للمختار بأنّه إلى أن يسفر الصبح.

الخلاف: الجزء ١ الصفحة ٢٦٧.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٧: المواقيت: الباب (٢٦): الحديث ١.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٤٠: الحديث ١٢١.

الجملة الأُولى: قوله عليه السلام: (ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً)، فإنّها تدلّ على خلاف المطلوب، فمعنى أنّ التأخير عمداً غير جائز هو أنّ أقصى وقت الكراهة والحزازة هو تأخيرها إلى أن تتجلل السماء، وبالتالي اهتمام الشارع بهذه الفريضة، ومن أجل ذلك فلا ينبغي لأيّ مؤمن تأخير الإتيان بالصبح عن الوقت المفضّل للإتيان بها عامداً وملتفتاً.

فظهر أنّ كلمة (لا ينبغي) لا تدلّ على عدم جواز التأخير، بل يفهم منها أنّ أقصى حدّ الكراهة والحزازة في مقام الإتيان بالصبح إنّما هو في تأخيرها عن الوقت المحدّد للإتيان بها، فهذه الجملة تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالصبح يمتدّ إلى أن يتجلل السماء وأنّ الوقت غير المفضّل يمتدّ إلى ما بعد تجلل السماء.

الجملة الثانية، وهي: قوله (عليه السلام): (لكنّه وقت لمن شُغل أو نسي أو نام)، وهذه الجملة مطلقة من ناحية الشغل، وبهذا الإطلاق تكون شاملة للشغل الضروري وغير الضروري شرعاً أو غيره.

وعلى هذا يتّضح:

أنّ الصحيحة وإن دلّت بصدرها على ما ذهب إليه الشيخ (قدس سره) واتجاهه، ولكن لا بما ذكره وهو الحمرة المشرقية بل بتجلّل السماء، ولعلّ بين الحمرة المشرقية وتجلّل السماء ملازمة.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – أنّ كلمة (لا ينبغي) ظاهرة في المنع، كما ذكر ذلك غير مرّة، وعليه فالصحيحة كالصريحة في

التفصيل بين المختار والمضطرّ، لكن يجب حملها على وقت الفضيلة والإجزاء بقرينة ما سيأتي من الأخبار.[١]

ومنها: رواية يزيد بن خليفة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء).[٢]

ورواها الشيخ الطوسي (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن يزيد بن خليفة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[٣]

أمّا الكلام في سندها:

فالرواية ضعيفة سنداً لوقوع يزيد بن خليفة فيها، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

ولو أغمضنا العين عن الضعف الوارد في السند فالدلالة على المدّعى لا بأس بها؛ وذلك لعدم وجود ذيل في الرواية، فالرواية تدلّ على امتداد وقت الإتيان بالفجر إلى إضاءة الجوّ.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لكل صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت من شُغل أو نسي أو سها أو نام، ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٧: المواقيت: الباب (٢٦): الحديث ٣.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٧: الحديث ١١٢.

تشتبك النجوم، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو من علّة).[١]

إلّا أنّه لا يمكن الاستدلال بالصحيحة؛ لأنّها كصحيحة الحلبي المتقدّمة، فإنّها على خلاف المقصود أدلّ، بل يوجد فيها زيادة، وهو قوله (عليه السلام):

(لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما)، فالعبارة تدلّ على كون الوقت المفضّل الوقت الأوّل، وأمّا الثاني فهو المفضول، لا أنّه ليس بوقتٍ، غاية الأمر أنّ الأوّل أفضل، وبالتالي فالصحيحة لا تدلّ على اتجاه الشيخ.

وبتعبير السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّ كلمة (لا ينبغي) وكذا (ليس لأحد)، وإن كانت ظاهرة في حدّ نفسها في الحرمة، لكن يرفع اليد عنها وتُحمل على الكراهة بقرينة قوله (عليه السلام) في الصدر: وأوّل الوقتين أفضلهما؛ لظهوره في اشتراك الوقتين في أصل الفضيلة، غير أنّ الأوّل راجح والثاني مرجوح، وبالتالي فإنّ الصحيحة تدلّ على أنّ الوقتين وقتا الفضيلة والإجزاء دون الاختيار والاضطرار، فهي من أدلّة المشهور وليست دليلاً عليهم.[٢]

ومنها: موثقة عمّار بن موسى، عن الإمام الصادق (عليه السلام):

(في الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلّي (المكتوبة من)[٣] الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس، وذلك في المكتوبة خاصّة الحديث).[١]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٨: المواقيت: الباب (٢٦) ح٥.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٤.

(٣) إضاءة روائية رقم (٢٦):

ورواها الشيخ (قدس سره) عن عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلّي الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس؛ وذلك في المكتوبة خاصّة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتمّ صلاته وقد جازت صلاته).[٢]

يقع الكلام في الصيغة الأُولى:

فقد استدل بها أصحاب الاتجاه الثاني على أنّها تدلّ على كون الوقت للمضطرّ الذي غلبه النوم أو أعاقه أمر ما، فإنّ قوله (عليه السلام): (إذا أعاقه أمر) يدلّ على أنّ الامتداد لوقت الإتيان بالصبح إلى طلوع الشمس إنّما هو خاصّ بالمضطرّ.[٣]

هذا، ولكن للنظر فيه مجال، وذلك:

لأنّ مورد الموثقة هو أنَّ تأخير صلاة الصبح إلى أنّ يطلع الفجر مستند إلى النوم أو النسيان أو مانع آخر، وأمّا تأخير وقت الإتيان بها إلى طلوع الشمس

كتب المصنف (رحمه الله) في الهامش: إنّ ما بين القوسين في موضع من التهذيب.

بل ونزيد على المقام بالقول:

إنّ الأمر كذلك في النسخة الحديثة من تهذيب الأحكام المحقّقة من قبل دار الكتب الإسلامية المصحّحة والمعلّق عليهما من قبل جناب على أكبر الغفاري.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٠: الحديث ١٢٠. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٨: المواقيت: الباب (٢٦): الحديث ٧.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٠– ٢٨١: الحديث ١٠٤٤.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٤.

اختياراً فهل هو جائز أو لا؟ فالموثقة ساكتة عن ذلك، ولا تدلّ على عدم جواز ذلك.

والخلاصة: أنَّ الموثقة لا تدلّ على عدم جواز تأخير الإتيان بالصبح حتى طلوع الشمس.

وردّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّ الموثقة على خلاف المطلوب أدلّ؛ لإطلاق الأمر في قوله (عليه السلام): (إذا عاقه أمر) الشامل لكلّ ما يراه الإنسان عائقاً وإن كان أمراً دنيوياً لا ضرورة فيه، فيجوز التأخير العمدي لمجرد ما يراه الإنسان مزاحماً لصلاته وإن لم يكن مضطرّاً إليه، ولو كانت ناظرة إلى الوقت الاضطراري لما جاز ذلك، فهي أيضاً من أدلّة المشهور.[1]

فظهر ممّا تقدّم أنّ الموثقة لا تدلّ على مقالة الشيخ ومن تبعه، هذا.

وفيه: أنّ هذا البيان خلاف ظاهر الموثقة، فإنّ ظاهرها أنّها في مقام بيان وجود المانع عن الإتيان بصلاة الصبح إلى طلوع الفجر، ولا يمكن حمل الموثقة على التأخير العمدي الاختياري.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أمرين:

الأوّل: أنّه قد يستدل لمقالة الشيخ الطوسي بصحيحة أبي بصير، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: متى يحرم الطعام والشراب على الصائم، وتحلّ صلاة الفجر؟

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٤ مع قليل من التصرّف.

فقال: إذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرّم الطعام على الصائم وتحلّ الصلاة، صلاة الفجر.

قلت: أفلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات، أين يذهب بك، تلك صلاة الصبيان).[١]

ونحوها صحيحته الأخرى.[٢]

ولا يخفى أنّ هذه الصحيحة صالحة للاستدلال بها لكلّ من القولين فيستدلّ بها تارة للمشهور بأنّ الوقت في نفسه ممتدّ إلى طلوع الشمس لكن التأخير إلى ذلك الوقت مرجوح، فإنّه من شأن الصبيان ولا يليق بالمؤمن المهتمّ بأمر الصلاة أن يسامح فيها فيأتيها في الوقت الذي يصلّي فيه الصبيان.

وأُخرى للقول الآخر بأن يقال:

أنَّ المستفاد منها أنّ الامتداد إلى طلوع الشمس وقت للصبيان خاصّة، وأمّا البالغون فوقتهم دون ذلك.

ولعلّ الأقرب هو الأوّل، وكيفما كان فقد عرفت أنَّ الأقوى ما عليه المشهور.[٣]

الأمر الثاني:

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٩: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ٢.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٥.

أنَّ الفقهاء ذكروا أنّ الوقت الاختياري أو وقت الفضيلة – على الخلاف – ينتهي بطلوع الحمرة المشرقية، مع أنّ هذا التعبير لم يوجد في شيء من الأخبار، بل الموجود فيها (تجلّل الصبح السماء) أو ما يقرب من ذلك، الذي هو دون طلوع الحمرة بمقدار غير يسير، ولعلّ في نفس هذا التعبير شهادة على إرادة الفضيلة من الوقت الأول، وإلّا فلو أُريد به الوقت الاختياري الذي لا يجوز التأخير عنه عمداً كان اللازم انضباط الحدّ وكونه معيناً مشخصاً يعرفه كلّ أحد كنصف الليل وطلوع الشمس أو غروبها ونحو ذلك، مع أنّ تجلل الصبح وبدو الضياء ونحو ذلك ممّا وقع في لسان الأخبار أمر قابل للتشكيك وليس بمبيّن معيّن بحيث لا يقبل الترديد كما في سائر الحدود؛ لاختلاف مراتب الصدق، فليس هناك وقت مشخص يحكم عليه بحصول التجلل في هذا الوقت دون ما قبله.

نعم، ورد التعبير بالحمرة في كلام الراوي في صحيحة علي بن يقطين قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة، ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما؟ أو يؤخّرهما؟ فقال: يؤخّرهما).[1]

وهذه أيضاً فيها إشعار بأنّ الوقت الأوّل للفضيلة دون الاختيار، فإنّ مقتضى إطلاق السؤال اعتقاد الراوي جواز الإتيان بركعتي الفجر – أي النافلة – حتى فيما إذا لم يبق إلى طلوع الفجر إلّا مقدار ركعتين بحيث لو صلاهنّ لزم إيقاع صلاة الغداة بعد الطلوع، فكأنّ المغروس في ذهنه امتداد الوقت إلى طلوع

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٦: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ١.

الشمس، وقد أقره الإمام (عليه السلام) على هذا الاعتقاد، غير أنّه سأل عن أنّ الأفضل البدأة بالنافلة في مثل هذا الوقت أم بالفريضة؟

فأجاب الإمام (عليه السلام): بالثاني، وإلّا فلو كان الوقت للاختيار دون الفضيلة لم يكن موقع لهذا السؤال كما لا يخفى، فتدبّر.

وكيفما كان فقد عرفت أنّ الأولى التحديد بتجلّل الصبح كما وقع في الأخبار دون الحمرة؛ لعدم وروده في كلام الإمام (عليه السلام) في شيء من النصوص، وقد عرفت الفرق بين الحدّين.[1]

وعلى هذا يظهر ممّا ذكرناه من الروايات أنّ: هذه الروايات تدلّ على امتداد أصل وقت الإتيان بصلاة الصبح إلى طلوع الشمس، نعم غاية الأمر أنّ الوقت الأوّل هو الوقت المفضّل للإتيان بالصبح، وأمّا الثاني فهو الوقت المفضول، فلا ينبغي للمصلّي التأخير والتسامح والتساهل في ذلك، هذا.

فمضافاً إلى ما قدّمناه من النصوص وما ظهر منها خلال النقاش فالنتيجة التي وصلنا إليها مؤيدة بروايات أخرى تنصّ على امتداد وقت الإتيان بالصبح إلى طلوع الشمس، منها:

رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس).[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٥-١٣٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٨: المواقيت: الباب (٢٦): الحديث ٦.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند من جهة وقوع موسى بن بكر في سندها، فإنّه لم يثبت توثيقه في كتب الرجال[1] فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٨):

الكلام في وثاقة موسى بن بكر:

هو موسى بن بكر الواسطي، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وكذا عن أبي الحسن الكاظم (عليه السلام)، كما نصّ على ذلك النجاشي والطوسي (انظر: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة: ٤٠٧: الرقم: ١٠٨١، رجال الطوسي: الصفحة: ٣٠١: الرقم: ٤٤٨١)، ومن هنا فيكون الرجل من الطبقة الخامسة.

وذكر العلامة الحلّي (طاب ثراه) أنّه من الواقفة (انظر: خلاصة الأقوال: الصفحة: ٤٠٦: الرقم: ١)، وله كتاب، يرويه جمع منهم صفوان بن يحيى وابن أبي عمير عنه (انظر: فهرست الطوسي: الصفحة: ٢٤٢: الرقم: ٧١٧).

وعلى الرغم من تعرض الأوائل كالشيخ الطوسي والنجاشي إلى ترجمته في كتبهم إلّا أنّه لم يرد في حقّه توثيق. ومن هنا قُدّمت عدّة وجوه للدلالة على وثاقته، منها:

الوجه الأوّل: وهو رواية من لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى، وهذا من أهم الوجوه التي اُستدل بها على وثاقته.

والجواب عن ذلك:

أنّ هذا التوثيق العام مُختلف فيه، فقد ذهب جمع إلى قبوله والعمل على طبق مؤدّاه، بينما ذهب جع آخر – ومنهم شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى عدم تمامية هذا التوثيق العام، وأنّ كلمات الأعلام في الإشارة إلى هذا التوثيق العامّ مبني على ضرب من التعميم بقرينة روايتهم عن من ثبت ضعفه، كما استقصى ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجاله، وإن كنّا نستظهر تماميته، ولكن كلامنا موكول إلى محلّه.

الوجه الثاني: أنّ للرجل كتاباً كما تقدّم، وكان كثير الرواية مضافاً إلى عمل الأصحاب على طبق مروياته.

ويمكن الإجابة عن ذلك: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) - كما هو الصحيح - لا يرى دخالة لكثرة الرواية أو امتلاك كتاب في وثاقة الراوي.

الوجه الثالث: ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – واعتمده - بأنّ وثاقته من جهة شهادة صفوان بأنّ كتاب موسى بن بكر ممّا لا يختلف فيه أصحابنا، بتقريب:

أنّه قد روى محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة، قال: دفع لي صفوان كتاباً لموسى بن بكر، فقال لي: هذا سماعي من موسى بن بكر، وقرأته عليه، فإذا فيه: موسى بن بكر، عن علي بن سعيد، عن زرارة، قال (صفوان): هذا ممّا ليس فيه اختلاف عند أصحابنا. (الحديث) (الكافي: الجزء ٧: كتاب الميراث: ٢: باب ميراث الولد مع الزوج: الحديث ٣)، وسند الرواية قويّ.

ويؤكد ذلك: أنّ جعفر بن سماعة قد اعتمد على رواية موسى بن بكر: أنّ المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في العدّة.

(انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٢٠ الصفحة ٣٣-٣٤).

وتقريب الاستدلال:

من خلال القول برجوع الضمير في قوله: (قال هذا....) إلى صفوان، وأنّ المشار إليه بلفظ (هذا) هو كتاب موسى بن بكر، ومعنى قوله: (ممّا ليس فيه اختلاف عند أصحابنا) هو أنّ الكتاب ممّا لا خلاف في اعتباره عند الأصحاب، وبمعيّة الملازمة بين اعتبار كتاب الشخص ووثاقته يثبت وثاقة موسى بن بكر.

والظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) بنى على تمامية هذا الوجه ردحاً من الزمن بدليل اعتباره لرواية موسى بن بكر التي أوردها في كتاب الزكاة في تعاليقه المبسوطة. (انظر: تعاليق مبسوطة: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء ٦ الصفحة ١٢)، ولكنّه بعد أن

وصل في بحثه الخارج إلى مبحث الصلاة لم ير تمامية هذا التقريب، ومن هنا استشكل على الرواية في المقام بعدم ثبوت وثاقة موسى بن بكر.

والظاهر أنّ الصحيح ما ذهب اليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)؛ وذلك لأنّ الظاهر هو رجوع الضمير في قوله: (قال) إلى زرارة، وأنّ المشار إليه بلفظ (هذا) هو ما حكاه زرارة عن أبي عبد الله وأبي جعفر (عليهما السلام) من الأحكام المذكورة في الرواية، بمعنى:

أنّ زرارة قال: إنّ ما يرويه عنهما (عليهما السلام) من الأحكام- أحكام الميراث – ممّا لا اختلاف فيه عند أصحابنا.

ولذلك التوجيه نظير في غير مورد من الكافي، فقد روى بإسناده عن موسى بن بكر، عن علي بن سعيد: قلت لزرارة إنّ بكير بن أعين حدّثني عن أبي جعفر (عليه السلام): (أنّ السهام لا تعول، ولا تكون أكثر من ستة)، فقال: هذا ما ليس فيه اختلاف بين أصحابنا عن أبي عبد الله وأبي جعفر (عليهما السلام). (انظر: الكافي: الجزء ٧ ص٨١).

وكذلك روى أيضاً بإسناده عن موسى بن بكر، قال: قلت لزرارة: إنّ بكيراً حدّثني عن أبي جعفر (عليه السلام): (أنّ الأخوة للأب والأخوات للأب والأم يزدادون وينقصون....)، قال: فقال زرارة: وهذا قائم عند أصابنا لا يختلفون فيه). (انظر: الكافي: الجزء ٧ الصفحة ١٠٤).

الوجه الثالث: وقوع الرجل في أسناد تفسير القمّي (انظر: تفسير القمّي: الجزء ١: ص٨٥: تفسير آية الكرسي)، بضميمة التوثيق العام القائل بكفاية وقوع الراوي في أسناد التفسير للقول بوثاقته، كما بنى عليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) وأشرنا إليه غير مرّة، وصرّح باعتماد هذا الوجه في معجم رجاله. (انظر: معجم رجال الحديث: الجزء ٢٠: الصفحة ٣٤: الرقم: ١٢٧٦٧).

والجواب عن ذلك:

ومنها: رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس).[١]

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند من جهة وقوع علي بن يعقوب الهاشمي في سلسلة رواتها؛ فإنّه لم يثبت توثيقه في كتب الرجال.[٢]

أنّنا ذكرنا غير مرّة – وهو الصحيح – عدم تمامية هذا التوثيق العام عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) (راجع المباحث الفقهية: صلاة المسافر)، كما أشرنا إلى تفصيل ذلك في مباحثنا الرجالية.

فالنتيجة: أنّه بناءً على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فما انتهى إليه من عدم ثبوت وثاقة موسى بن بكر هو الصحيح. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٩: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٩.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٩):

الكلام في وثاقة علي بن يعقوب الهاشمي:

تعرّض لذكره النجاشي في فهرست أسماء مصنّفي الشيعة في معرض حديثه عن مروان بن مسلم الثقة، حيث قال: إن لمروان كتاباً حدّث به علي بن يعقوب الهاشمي أحمد بن هلال (انظر: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: النجاشي: الصفحة: ٤١٩: الرقم: ١١٢٠).

فعليه يكون الرجل شيخ إجازة في رواية كتب الآخرين، دون أن يكون صاحب كتاب – كما هو الظاهر–، ومن هنا نجد أنّ معظم من تعرّض له تعرّض لترجمته من خلال ترجمة مروان بن مسلم لروايته لكتابه.

ولم يرد في حقّ الرجل توثيق في كتب أهل الرجال من الأوائل، إلّا أنّه مع ذلك فقد ذهب المحدّث النوري (رحمه الله) في خاتمة مستدركه إلى القول بوثاقته، وقرّبها بالقول:

إنّه يروي علي بن الحسن بن فضّال عن علي بن يعقوب الهاشمي، كما في التهذيب في باب تتمّة الغنائم وغيره (الكافي: الجزء ٨ ص٧٩: ٣٥: من الروضة)، والحسن بن علي بن فضّال فيه في باب السنّة في عقود النكاح (تهذب الاحكام: ٦: ١٩٨: ٤٤٠) وأحمد من بني فضّال في تلخيص الميرزا في ترجمة علي: روى عنه أحمد بن الحسن بن علي بن فضّال وأحمد بن هلال ومحمد بن أحمد بن الحسن القطواني، نبّه عليه في الكافي (انتهى) (انظر: تهذيب الأحكام: ٧: ٢٢٦: ٩٨٩).

وفي الكافي في باب المستضعف من كتاب الكفر والإيمان (تهذب الأحكام: ٧: ١٨٤: ٨١٣)، وفي التهذيب في باب أحكام الطلاق (تهذب الأحكام: ٧: ٣١٣: ١٢٩٧)، وفي باب عدد النساء (تهذب الأحكام: ٤: ٢: ١)، وباب حكم أمتعة التجارات في الزكاة علي بن الحسن بن فضّال عن محمد وأحمد ابني الحسن، عن علي بن يعقوب عن مروان بن مسلم (الاستبصار: ٣: ٢٢٦: ٨١٩).

فظهر أنّه يروي عن علي جميع المعروفين من بني فضّال الذين أمرنا بأخذ ما رووا، وهو من أوثق أمارات الوثاقة، وبعضهم أيضاً من أصحاب الإجماع.

(انظر: خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الجزء ٥ الصفحة ٢٤٩).

إلّا أنّه يمكن أن يجاب عنه – كما ذكرنا سابقاً – بأمورٍ:

الأول: أنّ الرواية واردة في كتاب الغيبة عن الإمام العسكري (عليه السلام) (انظر: الغيبة: ص: ٣٩٠)، وأنّ الرواية غير تامة من ناحية السند.

الثاني: أنّه مع الإغماض عن ذلك والتسليم بتمامية سندها فقد أشرنا سابقا إلى أنّ الرواية في مقام الإشارة إلى عدم الملازمة بين انحراف العقيدة وفساد اللسان، فتكون هذه الجهة هي المنظورة في الكلام، ولا إطلاق له ليشمل جميع الجهات فلا تدلّ على وثاقتهم، فضلاً عن

وعلى هذا فرواية زرارة وعبيد بن زرارة تصلحان للتأييد.

فالنتيجة النهائية: أنّ هذه الروايات مؤيدة للمختار، وهو امتداد وقت الإتيان بصلاة الفجر إلى طلوع الشمس.

ادعاء دلالتها على إثبات وثاقة من روى عنه بنو فضّال كما في علي بن يعقوب الهاشمي، فلاحظ.

فالنتيجة: أنّ الصحيح ما ذهب إليه شيخنا الأستاذ (دامت إفاداته) من عدم ثبوت وثاقة علي بن يعقوب الهاشمي. (المقرّر).

الكلام في وقت الإتيان بصلاة الجمعة

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

(ووقت الجمعة من الزوال إلى أن يصير الظلّ مثل الشاخص فإن أخّرها عن ذلك مضى وقته، ووجب عليه الإتيان بالظهر).

الكلام في وقت الإتيان بصلاة الجمعة من المبدأ إلى المنتهى، فنقول:

اختار الماتن (قدس سره) أنّ وقت الإتيان بالجمعة يبدأ من الزوال ويمتدّ إلى أن يصير الظلّ مثل الشاخص، وهذا هو نهاية وقت الجمعة، ومن هنا أعقب كلامه (قدس سره) بالقول إنّ المصلّي إذا أخّر صلاة الجمعة عن هذا الوقت فعندئذ يكون وقتها قد مضى، ووجب عليه حينئذ الإتيان بصلاة الظهر، هذا هو مختار الماتن (قدس سره) في المسألة، ولكن هنا أقوال أُخرى فيها:

القول الأوّل:

إنّ وقت صلاة الجمعة يتّسع بمقدار الأذان والخطبتين والركعتين من الجمعة، دون الأكثر من ذلك، ومن هنا فإذا انتهى هذا الوقت يكون وقت الجمعة قد انتهى، فيتعيّن عليه الإتيان بصلاة الظهر.

وعلى هذا فلا يجزي الإتيان بالجمعة بعد انتهاء الوقت؛ لكونه من الإتيان بالصلاة خارج وقتها المعيّن لها، ومن هنا فهذا القول قد ضيّق وقت الإتيان بصلاة الجمعة وعدم زيادته عن وقت الإتيان بنفس العمل.

وممن ذهب الى هذا القول أبو الصلاح[١] وابن زهرة[٢]، بل ادّعى قيام الإجماع على هذا القول في المسألة، وادعاءات الإجماع الصادرة من قبله معروفة في الأوساط الفقهية، وفيها كلام ولا يعتنى بها.

القول الثاني:

الذي أفرط في مدّ وقت الإتيان بصلاة الجمعة فجعله يمتدّ من الزوال وينتهي بانتهاء وقت صلاة الظهرين (أي إلى غروب الشمس)، وقد نُسب هذا القول إلى ابن إدريس[٣]، وإلى الشهيد (قدس سره) في كتابه (الدروس)[٤] وفي كتاب (البيان)[٥].

القول الثالث:

إنّ وقت الإتيان بالجمعة يمتدّ إلى مقدار ساعة من بعد الزوال، فلا يجوز بعدها إيقاع الصلاة إلّا ظهراً، ونسبه صاحب الحدائق (قدس سره) إلى الجعفي.[٦]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٦: الهامش (١).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٦: الهامش (٢).

(٣) كتاب السرائر: الجزء ١ الصفحة ٣٠١: كما ذكر في موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٦.

(٤) كتاب الدروس الشرعية: ١: ١٨٨ كما ذكر في موسوعة السيد الخوئي:
المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣٦: الهامش (٤).

(٥) كتاب البيان: الصفحة ١٨٦. كما ذكر في موسوعة السيد الخوئي:
المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣٦: الهامش (٥).

(٦) الحدائق الناضرة: الجزء ١٠ الصفحة ٣٤.

القول الرابع:

وهو أنّ وقت الإتيان بالجمعة يمتدّ إلى أن يبلغ الظلّ الحادث مقدار الذراع وهو القدمان.

وذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – أنّ من القائلين بهذا القول المجلسيين (قدس سرهما)[١]، وتبعهما في ذلك صاحب الحدائق[٢] (قدس سره).[٣]

القول الخامس:

وهو المشهور القائل بامتداد وقت الإتيان بالجمعة إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله، بل ادّعى صاحب المنتهى (قدس سره) قيام الإجماع من الطائفة عليه.[٤]

وعلّق السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – بالقول:

---

(١) كما في روضة المتفقين: ٢: ٧٤، وكذلك بحار الأنوار: ٨٦: ١٧٣، كما ذكر في موسوعة السيد الخوئي.

المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣٧: الهامش (٣).

(٢) كما صرّح بذلك في الحدائق الناضرة:

الحدائق الناضرة: الجزء ١٠ الصفحة ١٣٨.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٧.

(٤) الحدائق الناضرة: الجزء ١٠ الصفحة ١٣٤.

حيث ذكر أنّ العلّامة (قدس سره) في المنتهى قال إنّ هذا هو مذهب علمائنا أجمع.

إنّه قد اعترف غير واحد بأنّ القول المشهور لا شاهد عليه في شيء من النصوص؛ لخلوّ الأخبار عن التحديد بذلك رأساً، وإنّما المستند في هذا القول مجرد الشهرة الفتوائية بين الأصحاب قديماً وحديثاً.(١)

وكيفما كان فلا بدّ من النظر في النصوص الواردة للتعرّف على المختار، ومعرفة إمكانية استفادة هذه الأقوال من النصوص، فنقول:

النصوص الواردة يمكن تقسيمها إلى ثلاثة طوائف:

الطائفة الأولى:

وهي التي تنصّ على أنّ وقت الإتيان بالجمعة ضيّق، فيدخل من حين زوال الشمس وينتهي – كما هو ظاهرها – بدخول الوقت المفضّل للظهر لمن يصلّي النافلة للظهر، أي صيرورة الظلّ بقدر ذراع، منها:

صحيحة ربعي بن عبد الله وفضيل بن يسار، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إنّ من الأشياء أشياء موسّعة وأشياء مضيّقة، فالصلاة ممّا وسّع فيه، تقدّم مرّة وتؤخّر أخرى، والجمعة ممّا ضيّق فيها، فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول، ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها.(٢)

والصحيحة تدلّ على أمرين:

الأوّل: أنّ وقت الإتيان بالجمعة مضيّق من جهة أنّه يبتدئ بابتداء زوال الشمس.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٥-٣١٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١.

الثاني: ظاهر الصحيحة أنّ وقت الجمعة ينتهي بدخول الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر لمن يصلّي النافلة في الظهر في سائر الأيام الأخرى، وهو المحدّد بقدر ما يصير الظلّ بقدر ذراع (أو قدمين) وعندئذ يدخل الوقت المفضّل للظهر.

ومنها: صحيحة زرارة عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول): إنّ من الأمور أموراً مضيّقة وأموراً موسّعة، وإنّ الوقت وقتان، والصلاة ممّا فيه السعة، فربّما عجّل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وربّما أخّر، إلّا صلاة الجمعة، فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيّق، إنّما لها وقت واحد حين تزول، ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام.[1]

فدلالة هذه الصحيحة كدلالة صحيحة ربعي والفضيل المتقدّمة.

ومنها: صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق (عليه السلام)، أنّه قال:

(وقت الجمعة زوال الشمس، ووقت صلاة الظهر في السفر زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة).[2]

والصحيحة مثل الصحيحتين المتقدّمتين من جهة الدلالة.

فالنتيجة:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٨: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١١.

أنَّ الطائفة الأولى تدلّ على كون وقت الإتيان بالجمعة وقت مضيّق، يبدأ مع بداية الزوال وينتهي إلى دخول الوقت المفضّل للإتيان بالظهر في سائر الأيام للمصلّي الذي يصلّي النافلة (وهو المحدّد بصيرورة الظلّ مقدار القدمين أو الذراع الواحد).

الطائفة الثانية:

وهي التي تدلّ على جواز تأخير الإتيان بالجمعة إلى أن يصير الظلّ بقدر الشراك.

وممّا يقع تحت عنوان هذه الطائفة صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، ويخطب في الظلّ الأوّل، فيقول جبرائيل (عليه السلام): يا محمد، قد زالت الشمس فانزل فصلّ، وإنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاة حتى ينزل الإمام).[1]

والمراد بالظلّ الأوّل ظلّ الشاخص إلى طرف المغرب، والمراد بالظلّ الثاني: الظلّ بعد انعدام الظلّ الأوّل، وحدوثه في طرف المشرق.

ومن ناحية الدلالة فالصحيحة تدلّ على جواز تأخير الإتيان بالجمعة بقدر الشراك، والذي هو أربعة أصابع.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٤.

فمن هذه الناحية الصحيحة منافية للطائفة الأوّلى؛ وذلك من جهة دلالة هذه الطائفة على جواز تأخير الإتيان بالجمعة بالمقدار الذي نصّت عليه الصحيحة (قدر الشراك).

نعم، وضّح السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - معنى الشراك بأنّه مقدار شراك النعل، وهو المساوق لعرض الأصبع تقريباً.[١]

الطائفة الثالثة:

وهي التي تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالجمعة حين تزول الشمس، ومنها:

صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك، إلّا يوم الجمعة أو في السفر، فإنّ وقتها حين تزول الشمس.[٢]

ومنها: موثقة سماعة عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس).[٣]

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة).[٤]

وهذه الطائفة تدلّ على أنّ صلاة الظهر في يوم الجمعة تختلف عنها في سائر الأيام.

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٧: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٨-٣١٩: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٤.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٩: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٥.

فنتيجة ما تقدّم: أنّ صلاة الظهر في يوم الجمعة تختلف عن صلاة الظهر في غيره، فالاستدلال بروايات هذه الطائفة على وقت صلاة الجمعة من هذه الناحية.

فظهر ممّا تقدّم: أنّ المستفاد منها أمورٌ:

الأمر الأوّل:

أنّ الواجب في يوم الجمعة الجامع بين صلاتي الظهر والجمعة، دون اختصاص بإحداهما، وذلك لما ذكرناه في الواجب التخييري من أنّ الوجوب واحد مجعول للجامع فقط، والمكلّف مخيّر بإتيان هذا الفرد أو ذاك، وليس مرجع الوجوب التخييري إلى جعل وجوبين مشروطين أو وجوبات متعدّدة مشروطة، كجعل وجوب لصلاة الظهر مشروط بعدم الإتيان بصلاة الجمعة، أو بالعكس فإنّ التخيير بين الأفراد.

وعلى هذا:

فالروايات التي تنصّ على أنّ وقت الإتيان بالظهر يبدأ من حين الزوال لا بما هو وقت للظهر بل هو وقت الجامع بينهما، وإلّا فإنّ صلاة الظهر عند زوال الشمس في ظهر يوم الجمعة ليست بواجبة بخصوصيتها، بل الواجب الجامع، وعلى هذا فيكون وقت الإتيان بصلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة مبتدأ من زوال الشمس، وهذا هو مدلول هذه الطائفة.

وبعبارة أُخرى:

إنّ ذكر صلاة الظهر في هذه الروايات في يوم الجمعة باعتبارها إحدى فردي الواجب، فالواجب في ظهر يوم الجمعة الجامع من دون خصوصية،

فيكون وقت الواجب يوم الجمعة يبدأ من حين الزوال، بلا فرق بين كون الواجب في ضمن صلاة الظهر أم في ضمن صلاة الجمعة.

الأمر الثاني:

أنّ المراد من هذا الوقت في يوم الجمعة لا محالة الوقت المفضّل وليس أصل الوقت؛ وذلك باعتبار جواز الإتيان بالنوافل قبل الزوال، أمّا في سائر الأيام فأصل الوقت هو الزوال بلا إشكال.

وبعبارة ثانية:

إنّ هذه الروايات في مقام بيان الوقت المفضّل من حين الزوال، فتدلّ على أنّ الوقت المفضّل في يوم الجمعة من حين الزوال وفي غيره بعد صيرورة الظلّ بمقدار القدم والقدمين.

الأمر الثالث:

أنّ هذه النصوص تتعرّض لبيان وتحديد أوّل وقت الإتيان بالجمعة، ولم تتعرّض إلى بيان آخر وقتها، فموضوعها مبدأ وقت صلاة الجمعة دون منتهاه.

ومن هنا يقع السؤال التالي:

ما هو المرجع في بقاء وقت الإتيان بالجمعة إلى الغروب؟

والجواب:

المرجع الإطلاقات الواردة في لسان الأدلّة ونعني بها الآية الكريمة والروايات، فمقتضى إطلاقاتها أنّ الصلاة في جميع الأيام يمتدّ وقتها إلى الغروب.

وبعبارة أُخرى:

أنّ هذه الروايات ساكتة عن البيان من جهة آخر الوقت، وإنّما هي متعرّضة للبيان من جهة أوّل الوقت، وعليه فالمرجع لبيان آخر الوقت الإطلاقات، ومقتضاها أنّ منتهى وقت الإتيان بها هو غروب الشمس.

وعلى هذا: فهل هناك تنافٍ بين دلالة هذه الطوائف الثلاث أو لا؟

والجواب:

أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالصلاة في يوم الجمعة يبدأ من زوال الشمس، وهو الوقت المفضّل للإتيان بها، وأمّا الوقت المفضول فممتد إلى غروب الشمس، وهذه الطائفة في دلالتها هذه لا تنافي الطائفة الثانية؛ وذلك لأنّ الطائفة الثانية كانت تدلّ على أنّ النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي الجمعة بعد الزوال بقدر شراك، فبالتالي الطائفة الثالثة تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة في يوم الجمعة يبدأ من حين الزوال إلى القدم والقدمين، وأمّا الثانية فتدلّ على جواز تأخير الإتيان بالصلاة في ظهر يوم الجمعة بقدر شراك.

وأمّا الكلام بين الطائفة الأُولى والثالثة فيُظهر تنافٍ بينهما، ومنشأه أنّ الطائفة الأولى تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالجمعة مضيّق على خلاف ما تدلّ عليه الطائفة الثالثة.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ذكر أنّه لا بدّ من رفع اليد عن دلالة الطائفة الأولى وأن الاستدلال بهذه الطائفة لا يتمّ، وقد ذكر في وجه ذلك أمرين:

الأول:

أنّ التضييق المذكور فيها إن أريد به التضييق الحقيقي كما هو الظاهر منها فهو لا يمكن الالتزام به؛ وذلك من جهة امتناع إيقاع العمل عادة في زمان يقارن مبدؤه الزوال التحقيقي بحيث لا يتقدّم ولا يتأخّر عنه آنا ما، فإنّ هذا إنّما يتيسّر لمثل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) بإخبار جبرائيل، كما وورد في بعض الأخبار من أنّه (صلى الله عليه وآله) كان يخطب فيقول له جبرائيل: يا محمد، قد زالت الشمس فانزل فصل[1].

وأمّا بالنسبة إلى عامّة الناس فلا شكّ في أنّه تكليف متعسّر بل متعذر؛ وذلك من جهة عدم العلم غالباً بدخول الزوال إلّا بعد مضيّ دقيقة أو دقيقتين من الأوحدي الممارس على الأوقات الذي هو أقلّ القليل من المكلّفين، فتشريع وجوب على الناس غير قابل للامتثال بالإضافة إلى عامّة الناس قبيح على الشارع الحكيم.

ولا يقاس المقام بالتضييق في مثل الصوم الذي يتّحد فيه الوقت مع العمل من حيث المبدأ والمنتهى، فإنّ الواجب هناك هو الإمساك والكفّ عن المفطرات، والمطلوب هو الترك، فيمكن الإمساك قبل طلوع الفجر بدقائق أو أكثر من باب المقدّمية العلمية.

وأمّا في المقام فالمطلوب هو الفعل، والواجب أمر وجودي، والمفروض عدم جواز تقديمه على الوقت ولا تأخيره حتى آناً ما، فيرد حينئذ ما عرفت من المحذور.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٤.

وإن أريد به الضيق العرفي غير المنافي للتأخير بالمقدار المزبور، فهو خلاف الظاهر من هذه الروايات جدّاً، فإنّ المتبادر منها هو التضييق الحقيقي كما لا يخفى على من تأمّلها.

هذا مضافاً إلى أنّ المستفاد من بعض الأخبار جواز التأخير بمقدار ينافي التضييق مطلقاً، ففي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك....) الخ[1]، فإنّ التأخير عن الزوال بمقدار شراك النعل المساوق لعرض الأصبع تقريباً لا يجامع التضييق.

وفي رواية محمد بن أبي عمر (عمير)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: نزل بها جبرئيل مضيّقة، إذا زالت الشمس فصلّها، قال: قلت: إذا زالت الشمس صليت ركعتين ثمّ صليتها؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أمّا أنّا إذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة[2]).

دلّت على جواز التأخير بمقدار أداء الركعتين، وإن كان الأفضل عدمه، ولذا لم يبادر هو (عليه السلام) بشيء من المكتوبة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٩: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٦.

والأمر الثاني:

أنّ مثل هذا التعبير – أعني التوقيت بالزوال – الواقع في تلك الأخبار قد ورد في غيرها بالإضافة إلى صلاة الظهر يوم الجمعة، وفي بعضها بعنوان مطلق المكتوبة يوم الجمعة الأعمّ من صلاتي الجمعة والظهر، ولا شكّ في عدم التضييق في صلاة الظهر مطلقاً، فيكون ذلك قرينة على عدم إرادة التضييق بالنسبة إلى صلاة الجمعة أيضاً، وأنّ المراد بالتضييق في مجموع هذه الأخبار معنى آخر كما ستعرف.

ففي موثّقة سماعة قال:

(قال: وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس).[1]

وفي رواية الكليني، عن محمد بن إسماعيل، عن سماعة جميعاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس).[2]

وقد رواها الكليني بطريقين ينتهي أحدهما إلى ربعي والآخر إلى سماعة، والأول صحيح والثاني موثق.

نعم، في محمد بن إسماعيل كلام وأنّ المراد به هل هو الموثّق أو الذي لم يوثق؟ بل قد وقع البحث في كلّ رواية يرويها الكليني عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، وأنّ محمداً هذا من هو المراد به؟

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٧: المواقيت: الباب (٨) ح٨.

(٢)وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٨-٣١٩: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٤.
الكافي: الجزء ٣ الصفحة ٤٢٠: الحديث ١.

فقيل إنّه محمد بن إسماعيل بن بزيع، وفيه ما لا يخفى؛ لاختلاف الطبقة.

وقيل غير ذلك، بل قد أفردوا في ذلك رسالة مستقلة بل رسائل، لكنّنا في غنية عن ذلك كلّه، فإنّ هذا السند بعينه مذكور في طريق كتاب كامل الزيارات فلا حاجة بعدئذ إلى تحقيق حال الرجل وتشخيص المراد به، فإنّه أيّا من كان فهو موثق لتوثيق ابن قولويه مؤلف الكتاب؛ لما ذكرناه غير مرّة من أنّه لا يروي إلّا عن ثقة على ما التزم به في كتابه، فروايته عن الرجل توثيق منه له، وهو لا يقل عن توثيق النجاشي وغيره.(١)

وكيفما كان، فقد دلّت الروايتان على اختصاص وقت الظهر يوم الجمعة بالزوال، كما دلّت تلك الأخبار على اختصاص الجمعة بها.

وأمّا ما دلّ على التوقيت بعنوان مطلق المكتوبة فهي صحيحة عبد الله بن سنان، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأوا بالمكتوبة)(٢)، فإنّ المكتوبة مطلقة تشمل الظهر والجمعة.

ونحوها رواية محمد بن أبي عمر (عمير) المتقدّمة، فإنّ السؤال فيها عن الصلاة يوم الجمعة لا عن صلاة الجمعة، وبينهما فرق واضح، فإنّ الأوّل يعمّ

---

(١) إلّا أنّنا ذكرنا مراراً أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) قد عدل عن المبنى القائل بكفاية وقوع الراوي في سلسلة أسانيد كامل الزيارات؛ لتمامية توثيقه في الرجال، وأشرنا إلى هذا العدول مفصّلاً في صلاة المسافر فراجع. (المقرر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٩: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٥.

الظهر، وقد ذكر عليه السلام) في ذيل الحديث: أنّه لم يبدأ بشيء من المكتوبة الشاملة لكلّ منهما.

وفي صحيحة حريز قال: (سمعته يقول: أمّا أنا إذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة.....) الخ[1]، والفريضة شاملة لهما.

فالصحيح حينئذ أن يقال:

إنّ التضييق والتوقيت في هذه الروايات بأجمعها ناظر إلى وقت الفضيلة دون الإجزاء، والمراد تحديد الوقت من ناحية المبدأ، وأنّ يوم الجمعة بما هو سواء أكانت الفريضة فيه هي الجمعة أم الظهر فإنّه يمتاز عن بقية الأيام، لا أنّ صلاة الجمعة تمتاز عن بقية الصلوات، وذلك فإنّ وقت الفضيلة في بقية الأيام يتّسع رعاية للنوافل المتقدّمة على الفريضة، وللمكلّف تأخير الفريضة عن أوّل وقت الزوال بمقدار القدم أو القدمين والابتداء بالنوافل، كما أنّ له تركها والبدأة بالفريضة لدى الزوال، فلا تضييق في وقت الفضيلة، بل يتّسع مبدؤه كما عرفت رعاية لشأن النوافل.

وأمّا في يوم الجمعة فحيث إنّ النوافل ساقطة - لتقدّمها على الزوال - فيتضيّق وقت الفضيلة لا محالة، ويكون مبدؤه هو الزوال لعدم الموجب للتأخير؛ كي يتسع الوقت على حذو سائر الأيام.

وهذا من خصوصيات يوم الجمعة بما هو، وذلك لانتفاء المزاحم في هذا اليوم سواء أكان الفرض هو الظهر أم الجمعة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣٢٠: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٩.

وبالجملة:

هذه الروايات لا دلالة فيها على التضييق في وقت صلاة الجمعة بحيث ينقضي الوقت بعد مضيّ مقدار أدائها كما زعمه أبو الصلاح وابن زهرة[١] بوجه، بل الضيق فيها باعتبار السعة في غيرها لا بمعنى لزوم وقوعها في الأوّل التحقيقي من الزوال.[٢]

وبعبارة أُخرى:

إنّه لا يمكن الأخذ بظاهر هذه الطائفة من النصوص الشريفة المستعرضة في المقام؛ وذلك لأنّ ظاهر هذه النصوص الشريفة المستعرضة في المقام هو أنّ وقت الإتيان بصلاة الجمعة مضيّق، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به بالنسبة لأكثر المكلّفين؛ وذلك لأنّ معنى المضيّق في المقام هو كون مبدأ صلاة الجمعة يكون من أوّل الوقت (أي من حين زوال الشمس)، وهذا الأمر غير مقدور لغالب الناس غير المعصوم (عليه السلام)، وحكم صلاة الجمعة في المقام حكم عامّ لجميع المكلّفين.

فالنتيجة:

أنّه لا بدّ من رفع اليد عن ظاهر هذه الطائفة وحمل المضيّق على الوقت المفضّل، وهذا يعني أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الجمعة هو المضيّق. هذا ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله).

---

(١) تقدم تخريج المصادر فيما سبق من البحث.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٢.

ولنا في المقام مناقشة فيه وحاصلها:

أنّ في نفس هذه الروايات قد ورد:

(أنّ من الأشياء أشياء موسّعة وأشياء مضيّقة)، وبالتالي فالإمام (عليه السلام) قد جعل المضيّق في قبال الموسّع، فالظاهر من هذه العبارات هو المضيّق النسبي لا مطلقاً، أي أنّه بالنسبة إلى تلك الصلوات لا مطلقاً.

ومن هذا يظهر:

أنّ ما أورده السيد الأستاذ (دام ظله) لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ ما ذكره (دام ظله) خلاف الظاهر من النصوص.

وبعبارة أُخرى:

إنّ مقتضى الطائفة الأُولى الناصّة على أنّ وقت الإتيان بالجمعة مضيّق لا مناص منها، ولا يمكن حمل المضيّق على الحقيقي؛ وذلك لأنّ المضيّق هنا مذكور في مقابل الموسّع، بمعنى أنّ هنا أموراً موسّعة وأموراً مضيّقة، يعني أنّ أوقات الصلوات بعضها مضيّقة وبعضها الآخر موسّعة، ومن الواضح أنّ المراد من الضيق هو الضيق النسبي، وليس مثل الصوم المضيّق وقته، فإنّ المراد منه أنّ وقت الإتيان بالصوم وقت واحد غير موسّع، ولا سيّما في هذه الروايات التي قد صرّح الإمام (عليه السلام) فيها: أنّ لكلّ صلاة وقتين، غير صلاة الجمعة، وتأكيده بـ(إنّما) الدالّة على الحصر.

وبالتالي فحمل المضيّق على الحقيقي - كما فعله السيد الأستاذ (دام ظله) والسيد الحكيم (دام ظله)[١]- ممّا لا وجه له، وحمله على الوقت المفضّل لا وجه له، لأنَّ لازم ذلك الالتزام بكونها ذات وقتين، وهذا مخالف لصريح الروايات.

وهذه الروايات لا تنافي صحيحة عبد الله بن سنان التي تدلّ على أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي الجمعة إذا كان الظلّ بقدر شراك، فإنّها تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالجمعة يمتدّ إلى بلوغ الظلّ القدمين، وهذا يعني أنّ وقت الإتيان بالجمعة هو وقت الإتيان بالنافلة في سائر الأيام، وأنّ وقت العصر يوم الجمعة هو وقت فضيلة الظهر في سائر الأيام لمن يصلّي النافلة.

وعلى هذا فلا يمكن رفع اليد عن ظهور هذه الطائفة، والتي منها:

صحيحة ربعي بن عبد الله، وفضيل بن يسار، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إنّ من الأشياء أشياء موسّعة وأشياء مضيّقة، فالصلاة ممّا وسّع فيه، تقدّم مرّة وتؤخّر أخرى، والجمعة ممّا ضيّق فيها، فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول، ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها).[٢]

ومنها: صحيحة زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إنّ من الأمور أموراً مضيّقة وأموراً موسّعة، وإنّ الوقت وقتان، والصلاة ممّا فيه السعة، فربّما عجّل رسول الله

---

(١) ذكر السيد الحكيم (دام ظله) في مستمسكه ما نصّه:

أنّ التضييق الحقيقي هو ظاهر هذه الروايات.

مستمسك العروة الوثقى: الجزء ٥ ص٥٠. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٥-٣١٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١.

(ﷺ) وربّما أخّر، إلّا صلاة الجمعة، فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيّق، إنّما لها وقت واحد حين تزول، ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام).[1]

فكيف تحمل هذه النصوص على الوقت المفضّل مع وجود كلمة إنّما فيها!

وأمّا الطائفة الثالثة، فالمقدّمات التي ذكرناها هناك بالنسبة إلى المقدّمة الأولى صحيحة؛ إذ إنّ ظاهرها عدم الخصوصية للظهر، فتبدأ يوم الجمعة من الزوال، وفي غيره من بعد الذراع، ولعلّ هذا هو المختصّ بالظهر يوم الجمعة لا خصوص يوم الجمعة، فإنّ لكلّ حكمها الخاصّ.

ففي الجمعة لا بدّ من وجود الخطبتين والعدد الخاصّ من المصلين وغيرها من الشروط الأخرى المعتبرة فيها، مع أنّنا نرى عدم اعتبار مثل هذه الشروط في الظهر وعدم توفرها فيها.

وعلى هذا يتّضح:

أنّ هذه الطائفة واردة في بيان الظهر يوم الجمعة، حيث إنّها تختلف عن سائر الأيام فتكون بعد النافلة، وأمّا في يوم الجمعة فتكون من أول زوال الشمس؛ وذلك من جهة تقدّم النافلة على الزوال في يوم الجمعة.

فالنتيجة:

أنّنا لا نرفع اليد عن الطائفة الأُولى بالثالثة؛ وذلك لأنَّ الطائفة الثالثة ناظرة إلى صلاة الظهر يوم الجمعة، وأمّا الأُولى فهي ناصّة على بيان وقت صلاة

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣.

الجمعة وأنّه مضيّق، ومنتهاه بعد قدمين أو ذراع من الزوال، وهو مبدأ صلاة فضيلة الظهر، ووقت العصر فيها وقت الظهر – لمن لم يصلّ نافلة الظهر – وهذا هو منتهى وقت صلاة الجمعة.

فالنتيجة:

أنَّ وقت الإتيان بصلاة الجمعة يبدأ من حين الزوال وينتهي إلى القدمين من بعد الزوال.

وبعبارة أخرى:

إنّ الظاهر من الطائفة الثالثة أنّها ليست في مقام بيان حكم صلاة الجمعة أصلاً، بل في مقام بيان صلاة الظهر؛ وذلك بقرينة كونها في مقام بيان أنّ وقت الإتيان بالظهر في سائر الأيام بعد القدم والقدمين، وأمّا في يوم الجمعة فالوقت المفضّل للظهر عند زوال الشمس؛ وذلك من جهة تقدّم صلاة النافلة على زوال الشمس في يوم الجمعة.

وعلى هذا يتّضح:

أنّ الأظهر هو أنّ وقت الإتيان بالجمعة وقت مضيّق يمتدّ من الزوال إلى حين بلوغ ظلّ الشاخص مقدار القدمين، وبعده ينتهي وقت الإتيان بها، فيتعيّن الإتيان بصلاة الظهر، هذا هو مقتضى النصوص والروايات في المسألة، والجمع بينها وعلاج معارضتها.

وأمّا الأقوال في المسألة فهي أربعة:

القول الأول: ما ذهب إليه الماتن (ﷺ) من أنّ وقت الإتيان بصلاة الجمعة يمتدّ إلى أن يصير ظلّ الشاخص مثل الشاخص، يعني يصير ظلّ كلّ شيء مثله، وهو المشهور بين الفقهاء.

إلّا أنّه لا يمكن إتمامه بالدليل؛ وذلك لأنّ منتهى وقت فضيلة الظهر – من زوال الشمس إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله–.

وأمّا السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – فقد قوّى قول المشهور[1]، واختار هذا القول.

القول الثاني: وهو أنّ وقت الإتيان بالجمعة يتّسع بمقدار الأذان والخطبتين والركعتين من صلاة الجمعة، لا أكثر من ذلك، فإذا انتهى يكون وقت الجمعة قد انتهى، فيتعيّن عليه الإتيان بالظهر حينئذ، ولا يجزي الإتيان بالجمعة؛ لأنّه يكون من باب الإتيان بالصلاة خارج وقتها. فلا دليل على هذا القول أصلاً من النصوص، ولا حتى الضعيفة منها.

القول الثالث: أنَّ وقت الإتيان بالجمعة يمتدّ إلى مقدار ساعة من بعد الزوال، فلا يجوز بعدها إيقاع الصلاة إلّا ظهراً.

وقال به الجعفي – كما نسبه إليه صاحب الحدائق (ﷺ)[1]، وقد اُستدلّ له بمرسلة الصدوق:

---

(١) حيث انتهى (ﷺ) إلى القول: أنّ من ذلك الذي تقدّم (مناقشة كافّة الأقوال في المسألة) تعرف مستند القول المشهور، وأنّ هذا هو الأقوى وإن لم يرد التحديد بذلك صريحاً في شيء من الأخبار كما تقدّم.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٧.

(قال أبو جعفر (عليه السلام): أوّل وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة فحافظ عليها، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لا يسأل الله عزّ وجلّ عبد فيها خيراً إلّا أعطاه).[٢]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – علّق على المقام بالقول:

إنّه قد روى الرواية الشيخ (دام ظله) في مصباح المتهجد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، بعين هذا المتن[٣]، ومن هنا قد يطمئن بل يُقطع باتحاد الروايتين؛ وذلك لاتفاقهما في ألفاظ الرواية زائداً على المعنى.[٤]

وكيفما كان، فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لهذا القول، لا من جهة ضعف السند بدعوى الإرسال في الأولى وجهالة طريق الشيخ إلى حريز في الثانية، فتكون كالمرسل أيضاً كما قيل، إذ فيه:

أنّ طريق الشيخ الى حريز صحيح في الفهرست[١]، وقد ذكر له فيه طرق ثلاث كلّها صحيحة، ومن الواضح أنّ الطرق المذكورة في الفهرست إلى الرواة

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ١٠ الصفحة ١٣٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣١٨: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٣. وكذلك: من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٦٧: الحديث ١٢٢٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣٢٠: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٩. كذلك مصباح المتهجد: ٣٢٤حسب وسائل الشيعة.

وسائل الشيعة: الجزء ٧ الصفحة ٣٢٠: المواقيت: الباب (٨) ح١٩: الهامش (١٩).

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٢.

لا تختصّ بما يرويه عنهم في كتاب دون كتاب، بل قد صرّح بالإطلاق في المقام بقوله:

(أخبرنا بجميع كتبه ورواياته فلان عن فلان) فلا يقاس بالطرق المذكورة في مشيخة التهذيب المختصّة بالروايات المذكورة في كتاب التهذيب غير النافعة، بالإضافة إلى الرواية المبحوث عنها في المقام، وذلك لكونها مذكورة في كتاب المصباح دون التهذيب كما لا يخفى، وبالتالي فإنّ النقاش في جهة السند في غير محلّه[٢].[١]

---

(١) الفهرست: الحديث أورد الشيخ الطوسي (ﷺ) فيه في ترجمة حريز ما نصّه (مع طرقه الثلاث إليه): الحديث ريز بن عبد الله السجستاني، ثقة، كوفي، سكن سجستان، له كتب منها: كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الصوم، كتاب النوادر، تعدّ كلّها في الأصول. أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد (رحمه الله)، عن جعفر بن محمد بن قولويه، عن أبي القاسم جعفر بن محمد العلوي الموسوي، عن ابن نهيك، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن حريز. (هذا هو الطريق الأول).

وأخبرنا عدّة من أصحابنا، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر، ومحمد بن يحيى، وأحمد بن إدريس وعلي بن موسى بن جعفر كلّهم، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، وعلي بن حديد وعبد الرحمن بن أبي نجران، عن حمّاد بن عيسى الجهني، عن حريز. (هذا هو الطريق الثاني).

وأخبرنا الحسين بن عبيد الله، عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز. (هذا هو الطريق الثالث).

الفهرست: الصفحة ١١٨: ٢٤٩-١. (المقرّر).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٣.

(١) إضاءة روائية رقم (٢٧):

إلّا أنّ مقرّر بحث السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) الشيخ مرتضى البروجردي (ﷺ) قد أشكل عليه بما حاصله:

أنّ النقاش في السند في محلّه، إذ إنّه لم يعلم أنّ الشيخ الطوسي أخذ هذه الرواية من كتاب حريز حتى يمكن أن يكون طريق الشيخ إلى كتاب حريز في الفهرست مجدياً، وقد تقدّم منه (ﷺ) نظير هذا الإشكال في صلاة الغفيلة. انتهى كلام مقرّر البحث.

وبعبارة أخرى: إنّ منشأ الإشكال الوارد في ذهن الشيخ البروجردي على السيد الخوئي هو ما ذكره في بحث صلاة الغفيلة حيث ذكر رواية عن الشيخ الطوسي في المصباح عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (من صلّى بين العشاءين ركعتين.....)

وأعقبها بالقول: إنّ هذه الرواية ضعيفة بالإرسال؛ فلا تصلح للاستدلال، والتصدي للتصحيح بالقول بأنّ طريق الشيخ إلى كتاب هشام بن سالم صحيح في الفهرست (الفهرست: ٢٥٧: ٢٨٢: ١) مدفوعة:

وذلك باختصاصه بما يرويه عن كتابه كما يرويه عنه في التهذيبين، حيث ذكر في المشيخة أنّه يروي فيها ما عن أصل أو كتاب المبدوء به في السند (التهذيب: ١٠: المشيخة: ٤)، وأمّا روايات المصباح فلم يحرز أنّها كذلك، ومن الجائز أنّه رواها عن غير كتاب هشام، والمفروض حينئذ جهالة الطريق.

وبناءً على هذا الكلام أنقدح في ذهن الشيخ البروجردي هذا الإشكال.

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنّ هناك فرقاً بين طريق الشيخ الطوسي إلى ما صدر عن حريز بن عبد الله السجستاني وبين طريق الشيخ إلى ما صدر عن هشام بن سالم؛ وذلك لأنَّ: طريق الشيخ الطوسي إلى هشام بن عبد الله والذي ذكره في الفهرست حيث قال: هشام بن سالم، له أصل أخبرنا به ابن أبي

جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن يعقوب بن يزيد ومحمد بن الحسين بن أبي الخطّاب وإبراهيم بن هاشم، عن ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى، عنه.

ورواه أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عنه.

وأخبرنا به جماعة، عن أبي المفضّل، عن حميد، عن أبي العبّاس عبيد الله بن أحمد بن نهيك، عن ابن أبي عمير، عنه. انتهى كلام الشيخ الطوسي في الفهرست.

(الفهرست: الصفحة ٢٥٨-٢٥٧: ٧٨٢-١).

ونتيجة هذا الكلام أنّ الشيخ الطوسي له طرقه إلى كتاب أو أصل هشام بن سالم، ولازم هذا الكلام أنّ كلّ رواية عن هشام بن سالم خارج دائرة كتابه أو أصله لا تكون مشمولة بهذه الطرق التي ذكرها الشيخ الطوسي كما هو مقتضى كلام الشيخ الطوسي؛ لأنّ الطريق إلى ما يصدر عن هشام بن سالم منحصر في أصل أو كتاب هشام بن سالم كما صار واضحاً.

إلّا أنّنا لو نقلنا الكلام إلى طرق الشيخ الطوسي إلى ما صدر عن حريز بن عبد الله السجستاني فإنّ الأمر يختلف عن طرقه إلى ما صدر عن هشام بن سالم.

ووجه الاختلاف:

أنّ طريق الشيخ الطوسي إلى ما صدر عن حريز بن عبد الله السجستاني يستوعب كلّ ما صدر عنه سواء كان قد وصل إلى الشيخ الطوسي عن طريق كتاب أو أصل (لأنّ لحريز كتب عديدة ومتنوعة) أو روايات متفرّقة منقولة بغير صيغة الكتاب، وذلك هو مقتضى كلام الشيخ الطوسي في الفهرست، حيث قال:

(أخبرنا بجميع كتبه ورواياته الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد.....) الخ

وبضميمة الإطلاق الذي ذكره السيد الخوئي في المقام ينتج لنا صحّة طريق الشيخ إلى رواية حريز المذكورة في كتاب مصباح المتهجد.

بل الوجه في عدم صلاحية الاستدلال قصور الدلالة، وذلك لأمور:

الأمر الأوّل:

أنّ الساعة المذكورة في الرواية لا يراد بها معناها المصطلح الحادث في العصر الحالي (أعني ستين دقيقة التي هي جزء من أربعة وعشرين جزءً من الليل والنهار) بالضرورة؛ وذلك لأنّ هذا الإطلاق لم يكن معهوداً في الأزمنة السابقة قطعاً، بل هي بمعناها اللغوي والعرفي، وهي في اللغة والعرف تطلق على معنيين:

الأول: نفس الوقت والزمان، ومنه إطلاقها في صدر هذه الرواية أعني قوله (عليه السلام): (ساعة تزول الشمس) أي وقت زوالها.

الثاني: الجزء من الزمان، ومقدار منه دون أن يحدّد بحدّ مضبوط، يقال: صلّيت مع زيد ساعة، أي برهة من الزمن، سواء أكان مقدارها نصف ساعة بالمعنى المصطلح أم ساعتين أو أقلّ أو أكثر، والساعة المذكورة في ذيل الرواية أعني قوله (عليه السلام): (إلى أن تمضي ساعة) إنما هي بهذا المعنى كما لا يخفى.

وعليه فالتحديد المذكور في هذه الرواية قابل للانطباق على مذهب المشهور، أعني بلوغ الظلّ مثل الشاخص، إذ يصدق على هذا المقدار أيضاً أنّه

فالنتيجة: أنّ ما ذكره مقرّر البحث من الإشكال فإنّه غير وارد؛ لأنّ منشأه عدم التفريق بين طريق الشيخ الطوسي لروايات هشام بن سالم وبين طريق الشيخ لروايات حريز إلّا أنّك عرفت أنّ الفرق واضح. (المقرّر).

ساعة بعد الزوال، فلا دلالة للرواية على التحديد بأقلّ من ذلك كي يكون قولاً آخر في مقابل قول المشهور.

والخلاصة:

أنّ كلمة (الساعة) الواردة في الرواية مجملة، ومردّدة بين السعة والضيق؛ ضرورة أنّ المراد منها ليس ستين دقيقة من الفترة الزمنية تحديداً، بل هي مستعملة في المعنى الأعمّ في الوقت الحاضر أيضاً بين الناس، طالما لم تكن هناك قرينة على إرادة المعنى المعهود المحددّ فضلاً عن زمن الأئمّة (عليهم السلام).

الأمر الثاني:

قد يقال – كما قيل –: إنّه لو سلّم أنّ المراد بالساعة في الرواية أقلّ من ذلك، أو أنّه المعنى المصطلح، فلا دلالة فيها على أنّ الوقت قد انتهى بعد انقضاء هذا المقدار من الزمان كي تنتقل الوظيفة إلى الظهر كما يدّعي هذا القائل، ضرورة أنّ التحديد فيها أنّما هو لأوّل الوقت لا لأصله؛ وذلك كقوله (عليه السلام) فيها: (أوّل وقت الجمعة....).

حيث إنّ لكلّ صلاة وقتين، كما نطقت به جملة من الأخبار وقد تقدّم بعضها، وهذا تحديد لأوّل الوقت، أي للوقت الأوّل من حيث المبدأ والمنتهى، وأنّه يبتدئ من الزوال وينتهي بعد ساعة، ثمّ يدخل الوقت الثاني، وإن كان مفصولاً بالإضافة إلى الوقت الأوّل.

وبالتالي فإنّه لا دلالة فيها على انقضاء الوقت من أصله بعد انقضاء الساعة كما هو المدّعى، هذا.

والنتيجة في نهاية المطاف: أنّ الرواية في مقام تحديد أصل وقت صلاة الجمعة بداية ونهاية، لا الوقت المفضّل منه.[١]

والجواب:

أنّه لا شبهة في أنّ المراد من الساعة في الرواية الساعة بالمعنى العرفي الشائع المسامحي، وهو الشائع في استعمالات الناس في وعودهم في مختلف مجالات الحياة اليومية في الأزمنة السابقة وفي هذا الزمن، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى:

أنّ الصحيحة ظاهرة في أنّ وقت صلاة الجمعة ساعة من زوال الشمس إلى أن تمضي هذه الساعة، وقد أكّدت الرواية على الحفاظ عليها بقوله: (فحافظ عليها)، وهذه الصحيحة لا تدلّ على أنّ لها وقتاً آخر مفصولاً عن الوقت الأوّل، ولا إشعار فيها على ذلك فضلاً عن الدلالة، فقد صرّح في صحيحة زرارة أنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيّق، وإنّما لها وقت واحد، حين تزول، فإذن كيف يمكن أن يكون لصلاة الجمعة وقتان كسائر الصلوات!

والقول الرابع: أنّ وقت الإتيان بالجمعة يمتدّ إلى أن يبلغ الظّلّ الحادث مقدار الذراع وهو القدمان.

وذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ من القائلين به المجلسيين (قدس سرهما)[١]، وتبعهما صاحب الحدائق[٢] (قدس سره).[٣]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٤. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وهو الظاهر من الطائفة الأُولى والتي تضمّ عدّة نصوص معتبرة، كصحيحة الفضيل وصحيحة زرارة وصحيحة الحلبي.

فأظهر الأقوال القول الرابع؛ لأنّه الموافق للطائفة الأُولى من الروايات الصحاح التي تدلّ على كون مبدأ وقت الإتيان بالجمعة من حين الزوال ومنتهى وقتها إلى أن يبلغ ظلّ الشاخص مقدار القدمين، وهو وقت نافلة الظهر للمصلّي المتنفّل، ووقت العصر وقت الظهر المفضّل.

وبعبارة أُخرى: إنّ وقت الإتيان بالجمعة مضيّق، وهو وقت نافلة الظهر في سائر الأيام، وهذه الطائفة تدلّ على مبدأ وقت الإتيان بالجمعة، وتدلّ على منتهى وقتها.

ومن هنا كان الأظهر امتداد وقت الإتيان بالجمعة إلى أن يبلغ ظلّ الشاخص مقدار القدمين، وبعد هذا المقدار فلا يكون مشروعاً.

ولا تنافي هذه الروايات ما ورد في صحيحة ربعي بن عبد الله وفضيل بن يسار من أنّ وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول، ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها، وفي صحيحة حريز أوّل وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة فحافظ عليها.

---

(١) كما في روضة المتقين: ٢: ٧٤، وكذلك بحار الأنوار: ٨٦: ١٧٣، كما ذكر في المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٣٧: الهامش (٣).

(٢) كما صرح بذلك في الحدائق الناضرة: الجزء ١٠ الصفحة ١٣٨.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٣٧.

والوجه في ذلك ما تقدّم من أنّ المراد من الساعة هي الساعة العرفية من الوقت، أي بمعناها العرفي الشائع في ألسنة الناس والمتعارف بينهم، وليست محدودة بحدّ زمنيّ خاصّ، وتدور بين الأقل والأكثر والسعة والضيق.

ولكن هذه الروايات الصحّاح تحدّد الساعة الواردة فيها بوقت الإتيان بصلاة الجمعة من حين زوال الشمس إلى أن يبلغ ظلّ الشاخص مقدار القدمين.

وأمّا السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – فقد قال: أنّ الأوجه في النظر ابتداءً هو ما اختاره الحلّي (قدس سره) والشهيد (قدس سره) من استمرار وقت الإتيان بصلاة الجمعة إلى الغروب كوقت الإتيان بصلاة الظهر، وأنّ وقتيهما واحد عملاً بإطلاق دليل البدلية.

إلّا أنّه يمنع عن الأخذ بهذا الإطلاق أمران:

الأمر الأوّل: عدم فتوى المشهور بذلك، بل تسالم الأصحاب على خلافه تقريباً، وقد تقدّم من العلّامة (قدس سره) دعوى الإجماع على انتهاء الوقت عند صيرورة الظلّ مثل الشاخص، فكأنّه لم يعتن بخلاف الحلّي (قدس سره) والشهيد (قدس سره)، فادّعى الإجماع غير مكترث بخلافهما، بل لعلّ عدم الامتداد إلى الغروب من مرتكزات المتشرعة، والمغروس في أذهانهم كما لا يخفى.

الأمر الثاني: عدم معهودية وقوعها قبل الغروب ولو بساعة أو ساعتين أو أكثر، لا في زمن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) ولا في زمن الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) ولا من بعدهم، مع كثرة الطوارئ والعوارض الموجبة للتأخير، كما في غيرها من سائر الصلوات من السفر والمرض ونحوهما.

فلو جاز التأخير لظهر وبان، مع أنّه لم يظهر ولو في مورد واحد، ولنقل إلينا بطبيعة الحال، مع أنّه لم ينقل إلينا ولو في رواية واحدة، ومن الواضح أنّ عدم الإشارة إلى ذلك الأمر في شيء من الأخبار لا قولاً ولا فعلاً، فيوجب القطع بعدم اتحاد الوقتين، وأنّ وقت الجمعة أقلّ من وقت الظهر تحقيقاً[1].

وللمناقشة في كلا الأمرين مجال:

أمّا الأمر الأوّل:

فلأنّ ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) في هذا الأمر غريب؛ وذلك لأنّه لا إجماع في المسألة فضلاً عن التسالم فيها، لأنّك عرفت أنّ في المسألة أقوالاً متعدّدة ومختلفة، وبلغت إلى أربعة أقوال فيها، وما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) أحد الأقوال في المسألة في قبال سائر الأقوال فيها، فإذن كيف تحقّق الإجماع أو التسالم في المسألة.

هذا مضافاً إلى: أنّه (ﷺ) لم يكن بعيداً عن هذه الأقوال والتعرّض لها والمناقشة فيها، بل إنّه بنفسه قد استعرضها وناقش فيها بإسهاب، ومع ذلك ذكر بعد ذلك دعوى الإجماع أو التسالم فيها.

بل أكثر من ذلك، فإنّه حتى مع التسليم بوجود مثل هذا الإجماع فلا يمكن الاعتماد عليه لما تقدّم من شرائط قبول الإجماع كما ذكرناه مفصلاً في مباحثنا الأصولية.[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٦. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) إضاءة إصولية رقم (١):

وأمّا الأمر الثاني:

فلأنّ ما ذكره (مدّ ظلّه) من أنّه لم يرد في شيء من الروايات أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) أو الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) في طول هذه المدّة أقام صلاة الجمعة بعد بلوغ ظلّ الشاخص مثله، ولم ينقل ذلك في شيء من الروايات الواردة عنهم (عليهم السلام)، ولهذا استبعد إقامة صلاة الجمعة بعد بلوغ الظلّ مقدار الشاخص، وفيه أنّ هذا مجرد استبعاد لا يرقى إلى مرحلة الكشف عن حكم شرعي، فإنّ مجرد إقامة صلاة الجمعة في العصر لا يكون متعارفاً ومستبعداً لا يصلح أنّ يكون دليلاً على عدم المشروعية لإقامتها في هذه الأوقات.

ومن الواضح أنّ الأئمّة الأطهار (عليهم السلام) إذا أقاموا صلاة الجمعة فلا محالة يقيمونها في أوّل الوقت، كما هو الحال بالنسبة الى صلاة الظهر.

ذكر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مقام بيان الضابط في حجيّة الإجماع ما نصّه:

قد ذكرنا في الأبحاث المتقدّمة منّا غير مرّة أنّه لا يمكن الاعتماد على شيء من الإجماع في شيء من المسائل الفقهية.

ومن هنا قلنا إنّ حجيّة الإجماع منوطة بتوفر أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون ثابتاً بين القدماء.

الأمر الثاني: وصوله إلينا من زمن المعصومين (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، وإحراز كلا الأمرين مشكل جداً.

ومن أجل ذلك قلنا إنّه لا يعتمد على شيء من الإجماعات المنقولة في كلمات الفقهاء على ثبوت حكم شرعيّ.

انظر: المباحث الأصولية: الجزء ٨ الصفحة ١٦٠ وما بعدها. (المقرّر).

ولكن الظاهر من النصوص الواردة في صلاة الجمعة عدم التزامهم (عليهم السلام) بإقامة الجمعة في ظهر يوم الجمعة.

وكيفما كان، فما ذكره (قدس سره) مجرد استبعاد لا أكثر.

إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة، وهي:

أنّ مقتضى النصوص الواردة في المسألة هو أنَّ وقت الإتيان بالجمعة مضيّق وليس كسائر أوقات الصلوات الأخرى.

إلّا أنّه مع ذلك فلو تنزلنا عن ذلك ووصلنا إلى حالة الشكّ في أنّ وقت الإتيان بالجمعة هل يمتدّ إلى ما بعد الوقت الذي يكون فيه ظلّ الشاخص بمقدار القدمين؟ أو لا يمتدّ إلى ما بعد ذلك؟

وبعبارة أخرى:

مع التنزّل عمّا وصلنا إليه من كون وقت الإتيان بالجمعة محدّد ومضيّق ويمتدّ من الزوال إلى أن يبلغ ظلّ الشاخص مقدار القدمين كما هو مدلول الروايات، وأنّه محدّد من ناحية الابتداء بزوال الشمس، ومن ناحية الانتهاء ببلوغ ظلّ الشاخص مقدار القدمين، فبعد هذا التحديد لا يكون الإتيان بالجمعة مشروعاً، فلو تنزّلنا عن هذا وسلّمنا أنّ الدليل الدالّ على وقت الإتيان بالجمعة من ناحية المنتهى مجمل وغير مبيّن ولا يدلّ على التحديد، فعندئذ يثار هذا السؤال:

في حالة الشكّ في بقاء وقت الإتيان بالجمعة إلى ما بعد أن يبلغ ظلّ الشاخص بمقدار القدمين فهل يمكن حينئذ التمسّك باستصحاب بقاء وقت

الإتيان بالجمعة إلى ما بعد وقت كون ظلّ الشاخص بمقدار القدمين أو لا يمكن؟

والجواب عن ذلك:

ذهب جماعة من الأعلام إلى القول بأنّه لا مانع من التمسّك ببقاء وقت الإتيان بالجمعة إلى ما بعد وقت كون ظلّ الشاخص بمقدار القدمين؛ وذلك للتمسّك بالاستصحاب في المقام، وبه يحرز بقاء الوقت إلى ما بعد ذلك الحدّ، فيكون الإتيان بالجمعة حينئذ مشروعاً.

إلّا أنّ السيد الحكيم (قدس سره) قد أشكل على ذلك بالقول:

إنّ مقتضى العمومات أنّ وقت الإتيان بالظهر مطلق في يوم الجمعة وفي غيره، وهذا الوقت المطلق يمتدّ من الزوال إلى الغروب، نعم، قد استثني من هذه العمومات يوم الجمعة؛ وذلك من جهة أنّ الواجب في ظهر يوم الجمعة هو صلاة الجمعة، ولكن في المقام حيث إنّنا نشكّ في أنّ هذا الاستثناء للجمعة بمقدار أن يصبح ظلّ الشاخص القدمين أو أنّه أكثر؟

فالمسألة تدخل في دوران الأمر بين التمسّك بعموم العامّ أو استصحاب الحكم المخصّص، ونتيجة ذلك أنّنا في مرحلة ما بعد أن يصبح ظلّ الشاخص بمقدار القدمين نشكّ.

والمرجع في المقام التمسّك بعموم العامّ دون استصحاب بقاء صلاة الجمعة، ومقتضى هذا الكلام كون الواجب الإتيان بالظهر بعد أن يصبح ظلّ الشاخص بمقدار القدمين.

فالنتيجة: أنّ المرجع التمسّك بعموم العامّ دون الاستصحاب؛ لأنّه لا مجال للاستصحاب[1].

وبعبارة أخرى كما قرب الكلام السيد الأستاذ (دام ظله) -على ما في تقرير بحثه -:

أنّ مقتضى العمومات في المقام هو وجوب صلاة الظهر على كلّ مكلّف في كلّ يوم من الزوال إلى الغروب، وقد ثبت في يوم الجمعة قيام الخطبتين مقام الركعتين الأوليين، أي بدليّة الصلاة الجمعة عن صلاة الظهر في ظهر يوم الجمعة، وبالتالي فإنّ ذلك يكون بمنزلة المخصّص لعموم العامّ.

---

(١) انظر: مستمسك العروة الوثقى: الجزء ٥ ص٥٢.

ونصّ ما ذكره السيد الحكيم (دام ظله) هو:

أنّ الإنصاف يقتضي القطع بأنّ لها وقتاً معيّناً أقلّ من ذلك (أي أقل من الامتداد إلى الغروب الشمس كما في صلاة الظهر)، وحينئذ نقول:

حيث أجمل كان المرجع في غير المتيقن من وقتها عموم العامّ أو استصحاب حكم المخصّص، فإنّ المقام من صغريات تلك المسألة.

وبالجملة: عموم ما دلّ على وجوب الظهر قد خصّص في يوم الجمعة بما دلّ على بدلية الجمعة، والفعل في أوّل الزوال متيقّن البدليّة، وفيما بعده من الأوقات المشكوكة يشكّ في بدليّة الجمعة إذا وقعت فيها، وبالتالي فحينئذ يحتمل الرجوع إلى استصحاب البدليّة (أي القول بأنّ الواجب هو الإتيان بصلاة الجمعة حينئذ)، وكذلك يحتمل الرجوع إلى عموم وجوب الظهر (أي عمومات العامّ)، لكن المختار في مسألة استصحاب حكم المخصّص هو الرجوع إلى عموم العامّ، والله سبحانه اعلم. (المقرر).

ومن هنا فإنّ المتيقن من البدليّة هو ما لو أتى المصلّي بصلاة الجمعة قبل بلوغ الفيء مقدار القدمين، وأمّا في الزائد على ذلك فحيث يشكّ في البدليّة فيندرج المقام حينئذ في كبرى الدوران بين التمسّك بعموم العامّ أو استصحاب حكم المخصّص.

وحيث إنّ المختار في المسألة هو الأوّل فبالتالي يجب الإتيان بالظهر بعد بلوغ الفيء مقدار القدمين من جهة التمسّك بعموم الدليل، فإنّ مقتضى هذا الكلام هو عدم إجزاء الإتيان بالجمعة بعد وقت تجاوز الفيء مقدار القدمين.[1]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) أورد على السيد الحكيم (دام ظله) بالقول: بأنّ المقام لا يدور بين التمسّك بعموم العامّ أو استصحاب حكم المخصّص ليقال إنّ المرجع عموم العامّ دون الثاني، بل المقام يدور بين التمسّك بعموم العامّ والتمسّك بإطلاق المخصّص، بتقريب:

أنّ الروايات الواردة في المقام المتمثّلة في الطائفة الثالثة من الروايات، وهي مخصّصة للعمومات بغير صلاة الجمعة في يومها[2]، وموردها وإن كان صلاة

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٤٥.

(٢) إضاءة روائية رقم (٢٨):

وهي الطائفة التي تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالجمعة في ظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس، منها:

الرواية الأُولى: صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر؟ فقال: بعد الزوال بقدّم أو نحو ذلك، إلّا يوم الجمعة أو في السفر، فإنّ وقتها حين تزول الشمس.

الظهر إلّا أنّه مع ذلك فلا خصوصية لها إلّا من جهة كونها أحد أفراد الواجب، وبالتالي فتلك الروايات تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالجمعة ووقت الإتيان بالظهر من حين زوال الشمس.

وأمّا من ناحية منتهى الوقت فهذه الطائفة لم تحدّد، فمقتضى إطلاق دليل المخصّص بقاء الوقت[1] إلى الغروب.

ومن هنا:

فإذا دار الأمر بين التمسّك بإطلاق دليل العامّ والتمسّك بإطلاق دليل المخصّص فيقدّم الثاني على الأوّل؛ وذلك بمقتضى تطبيق قاعدة العامّ والخاصّ، فالعامّ لا يصلح أن يعارض الخاصّ، بل الخاصّ يصلح أن يكون قرينة على التصرّف في العام.

الرواية الثانية: موثّقة سماعة عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال: وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس.

الرواية الثالثة: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة.(٢)

وهي تدلّ على أنّ الظهر يوم الجمعة تختلف عنها في سائر الأيام.

فنتيجة ما تقدّم أنّ الظهر في يوم الجمعة تختلف عن الظهر في غيره، وبالتالي الاستدلال بهذه الروايات على وقت صلاة الجمعة من هذه الناحية. (المقرّر).

(١) أي وقت الإتيان بصلاة الجمعة؛ لأنّه هو الدليل المخصّص، ومقتضى جريان الإطلاق فيه هو بقاء وقت الإتيان بصلاة الجمعة إلى غروب الشمس وعدم تقييد ببلوغ ظلّ الشاخص بمقدار القدمين.

وبعبارة أُخرى:

إنّ المقام أجنبي عن ذلك البحث، فإنَّ الموضوع في تلك المسألة ما إذا لم يكن لدليل المخصّص إطلاق يثبت به عموم التخصيص، بحيث انتهى الأمر إلى الأصل العملي وهو الاستصحاب، فيكون عموم العامّ مقدّماً عليه حينئذ كما أُفيد.

وأمّا مع ثبوت الإطلاق فلا ريب في أنّه هو المتّبع، ومعه لا يبقى مجال للترديد المزبور، ومن الواضح ثبوت الإطلاق في المقام، فإنّ قوله (عليه السلام) في بعض تلك الأخبار:

(تجب الجمعة إذا كان لهم من يخطب بهم)، غير قاصر الشمول بالإضافة إلى ما بعد القدمين، بل مقتضى الإطلاق عموم البدليّة من الزوال إلى الغروب، وذلك لعدم التحديد بوقت معيّن في شيء من الأخبار، وبالتالي يكون وقتها هو وقت الظهر فضيلة وإجزاءً.[1]

وللمناقشة فيما ذكره كلّ من السيد الأستاذ والسيد الحكيم (قدس سرهما) مجال:

أمّا مناقشة ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) فهي:

أنّنا قد ذكرنا أنّ هذه الروايات موردها الظهر، فلا نظر لها إلى الجمعة، وذلك بقرينتين:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٦. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

القرينة الأُولى: أنّ هذه الروايات في مقام بيان حكم صلاة الظهر يوم الجمعة مقارنة بحكمها في سائر الأيام، وأنّ أوّل وقت الإتيان بها في غير يوم الجمعة من بعد القدم والقدمين، وأمّا في يوم الجمعة فيبدأ من حين الزوال؛ وذلك من جهة جواز الإتيان بالنوافل في يوم الجمعة قبل الزوال.

القرينة الثانية: أنّ هذه النصوص في مقام بيان الوقت المفضّل للظهر، وإلّا فإنّ أصل وقت الإتيان بها يدخل من حين الزوال مطلقاً، بلا فرق بين يوم الجمعة وغيره؛ وذلك باعتبار أنّ للظهر وقتين، هما الوقت المفضّل والوقت المفضول، وهذا الكلام لا ينطبق على وقت الإتيان بالجمعة لأنّه واحد.

فالنتيجة:

أنّ هذه الروايات لا نظر لها إلى صلاة الجمعة لتكون مخصّصة.

إلّا أنّه حتى مع الإغماض عمّا ذكرناه، فهذه الروايات مجملة من هذه الناحية، ولا شبهة في عدم ظهورها في الأعمّ، وبالتالي فلا يمكن التمسّك بها في المقام.

وأمّا مناقشة ما ذكره السيد الحكيم (قدس سره):

فما ذكره (قدس سره) لا يتمّ؛ وذلك لأنّ هذه الروايات كما تحدّد أوّل وقت الإتيان بالجمعة فكذلك تحدّد آخره، فهذه الطائفة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالجمعة يبدأ من حين الزوال، ووقت العصر وقت الظهر في سائر الأيام، فوقت صلاة الجمعة وقت نافلة الظهر ووقت العصر وقت الظهر المفضّل، وهذا كناية عن تحديد وقت الإتيان بالجمعة من حيث المنتهى.

فالنتيجة: أنّه لا إجمال في هذه الروايات ليكون المقام داخلاً في الأخذ باستصحاب المخصّص أو العموم[1].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٨):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة بالتعليق على قول الماتن (ﷺ): (من أنّ وقت الجمعة من الزوال إلى أن يصير الظلّ مثل الشاخص) بالقول:

إنّ في امتداد وقت الإتيان بصلاة الجمعة في يوم الجمعة إلى هذا الحدّ إشكال، بل منع، إذ لم يرد ذلك التحديد (أي تحديد وقت الإتيان بصلاة الجمعة من الزوال إلى ذلك الحدّ) في شيء من الروايات.

نعم، قد ورد في بعض الروايات أنّ وقت الإتيان بصلاة الجمعة يبدأ من أوّل الظهر إلى أن تمضي ساعة، ولا يبعد أن يكون ذلك كناية عن أنّ وقتها متّسع بمقدار يتمكن المكلّف من الإتيان بها دون الأكثر، وهذا يعني أنّ على الناس أن يؤدوها قبل انتهاء الوقت المفضّل لصلاة الظهر، وأمّا تحديده بحدّ معيّن فلا يمكن إثباته.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣ الصفحة ١٦: الهامش (١): بينما هذا البحث في وقت الإتيان بصلاة الجمعة ألقي في درس البحث الخارج يوم الاثنين: التاسع عشر من شهر رجب المبارك في عام ١٤١٩هجري.

ملاحظة:

تشرفت بلقاء شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في ليلة الجمعة: السادس والعشرين من شهر ذي الحجّة لعام ١٤٣١هجري، فسألته عن أنّنا ومن خلال كتابة التقرير لدرسكم الشريف اتضح لي أنّ هناك موارد تختلفون بها في رأيكم عمّا أثبتّموه في تعاليقكم المبسوطة في قبال ما وصلتم إليه في درس البحث الخارج، وكذلك الحال في المقارنة بين درس البحث الخارج وبين منهاج الصالحين، سؤالي هو:

الكلام في وقت فضيلة صلاة الظهر وصلاة العصر

ثمّ قال الماتن (قدّس سرّه):

(ووقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظلّ الحادث بعد الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص، ووقت فضيلة العصر من المثل إلى المثلين على المشهور، ولكن لا يبعد أن يكون من الزوال إليهما).

تقدّم الكلام في وقت الإتيان بالظهر والعصر، ويقع الكلام في وقت فضيلة الظهر والعصر فنقول:

المعروف والمشهور أنّ وقت فضيلة صلاة الظهر يبدأ من حين الزوال وينتهي إلى أن يصير ظلّ الشاخص الحادث بعد الانعدام مثل الشاخص، وأمّا

أنّه لو اختلف رأيكم في درس البحث الخارج عن رأيكم في التعاليق المبسوطة في نفس المسألة، فما هو الرأي المقدّم على الرأي الآخر؟

فأجاب (مدّ ظلّه):

رأينا في البحث الخارج هو المقدّم على التعاليق المبسوطة في حالة الاختلاف من جهة أنّنا شرعنا في كتابة التعاليق المبسوطة في حدود سنة ١٩٩٢ميلادي، بينما تاريخ البحث الخارج لبحث الصلاة يبدأ سنة ١٤١٨هجري.

ثمّ أعدت السؤال عن أنّه في حال اختلاف رأي لسماحتكم بين البحث الخارج وبين منهاج الصالحين خصوصاً مع اتضاح ذلك لنا أثناء كتابة التقريرات، فما هو المقدّم؟

فأجاب (مدّ ظلّه): الرأي المقدّم حينئذ درس البحث الخارج. (المقرّر).

وقت فضيلة صلاة العصر فيمتدّ من اللحظة التي يصير فيها ظلّ الشاخص بعد الانعدام مثل الشاخص إلى أن يصير مثلين.

أمّا الماتن (قدس سره) فقد اختار أنّ وقت الفضيلة للظهر يبدأ من حين الزوال وينتهي إلى ظلّ الشاخص الحادث مثل الشاخص، وأمّا العصر فلا يبعد إلى مثلي الشاخص.

وزاد السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّه بحسب ما ذهب إليه الماتن (قدس سره) فما بين الزوال إلى أن يصير ظلّ الشاخص بعد الانعدام مثله، فهو وقت فضيلة مشترك بينهما، إلّا أنّ الظهر قبل العصر؛ وذلك رعاية للترتيب، وإلّا ففضيلة الوقت في حدّ ذاته صالح لكلّ منهما، وما بين المثل إلى المثلين وقت اختصاصيّ لفضيلة العصر، هذا كلّه بحسب الفتوى.[1]

وأمّا الكلام بحسب النصوص فينبغي الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في مبدأ وقت الفضيلة، وتحديده؟ وهل يبدأ من بعد الزوال؟ أو من بعد القدم والقدمين للفيء؟ أو ما هو الضابط بالتحديد؟

المقام الثاني: في منتهى وقت الفضيلة للظهر والعصر، وتحديده؟

أمّا الكلام في المقام الأوّل:

فالناظر في النصوص الواردة في المسألة يجد أنّها كثيرة ومتنوعة ومختلفة فيما بينهما في نفس الوقت، إلّا أنّه مع ذلك يمكن أن تقسّم إلى طوائف متعدّدة:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٧.

الطائفة الأوّلى:

وهي الروايات التي تدلّ على أنّ وقت فضيلة الظهر إلى قدم، والعصر إلى قدمين، أي أنّ وقت فضيلة صلاة الظهر يبدأ بعد مضيّ قدم للظهر، ووقت فضيلة صلاة العصر يبدأ بعد مضيّ قدمين للعصر، منها:

صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك، إلّا في يوم الجمعة أو في السفر، فوقتها حين تزول).[1]

نعم، روى الشيخ (قدس سره) رواية عن إسماعيل بن عبد الخالق، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلّا في يوم الجمعة أو في السفر، فإنّ وقتها حين تزول الشمس)[2].

والزيادة في النصّ الثاني عن الأوّل كلمة (الشمس) فقط، وإلّا فلا فرق بينهما أصلاً.

ثمّ إنَّ الرواية تامّة من ناحية السند فإنّها صحيحة سنداً، وأمّا من ناحية دلالتها على أنّ الوقت المفضّل لصلاة الظهر بعد القدم فهي تامّة ولا غبار عليها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر: قد جاء فيها استثناءان من الوقت المفضّل للظهر:

أحدهما: لصلاة الجمعة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١١.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٤١٢: الحديث ١٥٧٧.

والآخر: لصلاة المسافر.

فإنّ الوقت المفضّل لهما يبدأ من حين زوال الشمس لا بعد الزوال بقدم.

أمّا الأوّل: فمن جهة جواز الإتيان بالنوافل قبل الزوال، فإذا أتى بها قبل الزوال فلا مانع من الإتيان بصلاة الجمعة من حين الزوال.

وأمّا الثاني: وهو السفر فمن جهة سقوط النوافل فيه.

فالنتيجة:

أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ التأخير في الإتيان بالظهر بمقدار القدم إنّما هو من أجل النافلة، وأمّا الذي لا يصلّي النافلة فالأفضل له أن يأتي بالظهر من حين الزوال، فيصير حاله حال المسافر والمصلّي يوم الجمعة.

ومنها: موثقة سعيد الأعرج عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك، إلّا في السفر أو يوم الجمعة، فإنّ وقتها إذا زالت).[1]

أمّا الكلام من ناحية السند فقد أثار السيد الأستاذ (مدّ ظلّه) – على ما في تقرير بحثه – أنّه:

قد يقال بأنّ طريق الشيخ (مدّ ظلّه) إلى الحسن بن محمد بن سماعة غير موثّق، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ طريقه إليه صحيح.[2]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٥: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٧.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٨. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وأمّا الكلام في الدلالة على ما هو العنوان لهذه الطائفة فواضح وحالها في الدلالة كحال الصحيحة المتقدّمة.

ومنها: موثقة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سأل أبا عبد الله أناس وأنا حاضر – إلى أن قال – فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين، والعصر على أربع أقدام؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): النصف من ذلك أحبّ إلي).[1]

وهي تدلّ على أنّ المصلّي يصلّي الظهر بعد الزوال بقدم، وأمّا وقت صلاة العصر فهو بعد الزوال بقدمين؛ لكون نصف القدمين قدم، ونصف الأربعة قدمان.

الطائفة الثانية:

وهي الروايات التي تدلّ على تحديد وقت فضيلة صلاة الظهر بمقدار قدمين بعد الزوال، ووقت فضيلة العصر بمقدار أربع أقدام، مع ملاحظة أنّ القدمين مساوقة للذراع والأربعة مساوقة للذراعين.

وهذه النصوص كثيرة، ولا يبعد فيها دعوى التواتر الإجمالي وأكثرها صحاح، كما ذكر السيد الأستاذ (دام ظله)[2]، منها:

صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، أنّهما قالا:

(وقت الظهر بعد الزوال قدمان، ووقت العصر بعد ذلك قدمان).[3]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٢.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٠: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) بزيادة: (وهذا أوّل وقت إلى أن يمضي أربع أقدام للعصر)[١].[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٠: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١: الهامش (٢).

(٢) إضاءة روائية رقم (٢٩):

لنا في المقام كلام يمكن أن نستعرضه في أمور:

الأمر الأوّل: أنّ رواية الشيخ الطوسي (قدس سره) لهذا النصّ كان في كلّ من كتاب تهذيب الأحكام وكتاب الاستبصار.

الأمر الثاني: أنّ هذه الزيادة في هذا النصّ على المنقول سابقاً (المنقول عن الصدوق في من لا يحضره الفقيه) موجودة في كلّ من تهذيب الأحكام والاستبصار.

الأمر الثالث: أنّ هناك اختلافاً في سند هذا النصّ بين ما رواه الشيخ الطوسي (قدس سره) في تهذيب الأحكام وبين النصّ الذي رواه في الاستبصار.

فإنّ السند في تهذيب الأحكام:

محمد بن الحسن (قدس سره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حريز بن عبد الله، عن الفضيل بن يسار وزرارة بن أعين وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٣: الحديث ١٠١٢.

وأمّا رواية الاستبصار فسندها كالآتي:

محمد بن الحسن (قدس سره)، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن الفضيل بن يسار وزرارة بن أعين وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام).

والصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ ابتداء الوقت المفضّل لصلاة الظهر بعد الزوال قدمان، والوقت المفضّل لصلاة العصر بعد الزوال أربع أقدام.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّه قد يتوهم أنّ النظر في الصحيحة إنّما هو إلى التحديد من ناحية المنتهى، وأنّ الوقت ينتهي بالقدمين والأربع أقدام، لا أنّ ذلك مبدأ للوقت، فهو نظير قولنا: إنّ وقت صلاة الغداة ما بين الطلوعين ونحو ذلك ممّا يكون النظر فيه إلى الانتهاء.

وفيه: مضافاً إلى أنّ ذلك بعيد عن سياق الكلام في حدّ نفسه وخلاف الظاهر جداً، ضرورة أنّ المتبادر من مثل قوله (عليه السلام): (وقت الظهر بعد الزوال قدمان....) الخ، أنّ المبدأ هو القدمان والأربع دون المنتهى، أنّ الشيخ (قدس سره) روى هذه الرواية بعينها عن الجماعة المذكورين، وزاد قوله: (وهذا أوّل وقت إلى أن تمضي أربع أقدام للعصر)[1]، فهذا الذيل قرينة ظاهرة على ما ذكرناه، ومن المظنون قوياً اتحاد الروايتين؛ لبعد كونها رواية أخرى غير الأولى كما لا يخفى.[2]

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٨: ٨٤ أبواب المواقيت: باب ١٤٧: باب أوّل وقت الظهر والعصر: الحديث ٨٩٢

نعم، يحتمل أن يكون حمّاد بن عيسى قد سقط من سلسلة السند المذكور في كتاب تهذيب الأحكام. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٣: الحديث ١٢.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٨.

وما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام تامّ لا غبار عليه. فإنّ الذيل ناصّ على أنَّ المراد في المقام هو أوّل الوقت.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعا[1] من وقت الظهر، فذاك أربع أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جُعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[2]

وروى الشيخ (قدس سره) بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر: فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذلك أربع أقدام من زوال الشمس، وقال زرارة: قال لي أبو جعفر (عليه السلام) حين سألته عن ذلك: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، فكان إذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال:

---

(١) في (من لا يحضره الفقيه): ذراعان.

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٠: الحديث: ٦٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

لمكان النافلة، فإنّ لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي الفيء ذراعاً، فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة).

قال ابن مسكان: وحدّثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد، وأبو بصير المرادي، وحسين صاحب القلانس، وابن أبي يعفور، ومن لا أحصيه منهم.[1]

أمّا الدلالة في النصّ الأوّل:

فالصحيحة لم تعبّر عن بدء وقت الظهر أو العصر بالقدمين أو الأربعة، إلّا أنّها تعرّضت لبيان مبدأ وقت الفضيلة لصلاة الظهر عندما يبلغ الفيء ذراعاً، أي ذراع من زوال الشمس، وأمّا عندما يبلغ ذراعين فهذا مبدأ الفضيلة للإتيان بصلاة العصر.

وأمّا السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - فقد أكّد أنّ هذه الرواية في مقام بيان مبدأ وقت الفضيلة للظهر ومبدأ وقت الفضيلة للعصر، حيث قال:

إنّ قول الإمام (عليه السلام) في الذيل: (وكان إذا مضى...) الخ صريح فيما ذكرناه من كون التحديد ناظراً إلى المبدأ.[2]

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

سمعته يقول: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) بنى مسجده بالسميط، ثمّ إنّ المسلمين كثروا فقالوا: يا رسول الله، لو أمرت بالمسجد فتزيد فيه؟ فقال: نعم، فأمر به

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٠: الحديث ٥٥.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٩.

فزيد فيه وبناه بالسعيدة، ثمّ إنّ المسلمين كثروا فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فتزيد فيه، فقال: نعم، فأمر به، فزيد فيه وبنى جداره بالأنثى والذكر، ثمّ اشتدّ عليه الحرّ، فقالوا: يا رسول الله، لو أمرت بالمسجد فظلّل، فقال: نعم، فأمر به فأقيمت فيه سواري من جذوع النخل، ثمّ طرحت عليه العوارض والخصف والأذخر، فعاشوا فيه حتى أصابتهم الأمطار، فجعل المسجد يكفّ عليهم، فقالوا: يا رسول الله، لو أمرت المسجد فطيّن، فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا، عريش كعريش موسى (عليه السلام)، فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فكان جداره قبل أن يضلّل قامة، فكان إذا كان الفيء ذراعاً وهو قدر مربض عنز يصلّي الظهر، فإذا كان ضعف ذلك صلّى العصر، وقال: السميط لبنة لبنة، والسعيدة لبنة ونصف، والأنثى والذكر لبنتان مخالفتان).[1]

ورواها الكليني في الكافي بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[2]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قد ضعف طريق النصّ المروي عن الكليني من جهة وجود سهل بن زياد فيه.[3]

إلّا أنّ هذا الإشكال لا يضرّ بالاستدلال بالصحيحة من جهة طريق الشيخ الطوسي (دام ظله) فإنّه صحيح.[4]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٨: الحديث ٧٣٨.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٥: باب بناء مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله: الحديث ١.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٩.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٤٩.

وأمّا الكلام في الدلالة على عنوان الطائفة الثانية فواضح، فإنّها واضحة في النظر إلى مبدأ وقت الفضيلة للإتيان بصلاة الظهر والعصر وتحديده ببلوغ الفيء ذراعاً، وأمّا العصر فيبدأ حينما يبلغ ضعف ذلك - أي الذراعين -.

ومنها: صحيحة إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان فيء الجدار ذراعاً صلّى الظهر، وإذا كان ذراعين صلّى العصر.

قال: قلت: إنّ الجدار[١] يختلف[٢]، بعضها[٣] قصير وبعضها[٤] طويل؟ فقال: كان جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) يومئذ قامة).[٥]

والظاهر أنّ المراد بإسماعيل الجعفي الوارد في السند إسماعيل بن جابر الجعفي، وقد وثّقه النجاشي صريحاً[٦]، نعم ذكره الشيخ (قدس سره) في رجاله[٧] في أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام) بعنوان الخثعمي بدل الجعفي ووثّقه، وذكره أيضاً

(١) هكذا ورد في الوسائل، أمّا الوارد في تهذيب الأحكام فهو: (الجداران).
تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٢: الحديث ٥٨.
(٢) هكذا ورد في الوسائل، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: (تختلف).
(٣) هكذا ورد في الوسائل، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: (منها).
(٤) هكذا ورد في الوسائل، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: (منها).
(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٣: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٠.
(٦) رجال النجاشي: الصفحة ٣٢: ٧١.
(٧) رجال الطوسي: الصفحة ١٢٤: ١٢٤٦: ١٨.

بهذا العنوان في باب أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ساكتاً عن توثيقه[١]، كما ذكره في باب أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)[٢]، وكذا في كتاب الفهرست[٣] تعرّض لهذا الاسم دون أن يذكر شيئاً من اللّقبين ودون أن يوثّقه، والظاهر أنّ الخثعمي سهو من قلمه الشريف أو من النساخ، والصحيح هو الجعفي، فإنّ الخثعمي لم يوجد له ذكر في كتب الرجال أصلا، ويشهد له أنّ العلّامة (قدس سره) في الخلاصة ذكره بعين عبارة الشيخ (قدس سره) بعنوان الجعفي ووثّقه، فالرجل موثّق بتوثيق النجاشي والشيخ.

وكيفما كان، فهذا الاسم – أعني إسماعيل الجعفي – مردّد بين إسماعيل بن جابر وإسماعيل بن عبد الرحمن وإسماعيل بن عبد الخالق، والكلّ ثقة، فالرواية صحيحة على كلّ حال[٤].

وهناك جملة من النصوص يمكن أن تندرج تحت عنوان هذه الطائفة.[٥]

---

(١) رجال الطوسي: الصفحة ١٦٠: ١٧٨٩: ٩٣.

(٢) رجال الطوسي: الصفحة ٣٢١: ٤٩٣٤: ١٣.

(٣) الفهرست: ص٥٣: ٤٩: ٢٠.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٠. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٥)إضاءة روائية رقم (٣٠):

ممّا يندرج تحت عنوان هذه الطائفة:

الرواية الأوّلى: رواية زرارة، قال:

الطائفة الثالثة:

وهي الروايات التي تدلّ على أنَّ مبدأ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر والعصر حينما يبلغ الظلّ مقدار القامة والقامتين، منها:

صحيحة أحمد بن عمر، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر والعصر؟ فقال: وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظلّ قامة، ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين.[1]

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كان حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) قامة، فإذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر،

ثمّ قال: أتدرى لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لا. قال: من أجل الفريضة، إذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).

الرواية الثانية: رواية إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان الفيء في الجدار ذراعاً صلّى الظهر، وإذا كان ذراعين صلّى العصر، قلت: الجداران تختلف، منها قصير ومنها طويل؟ قال: إنّ جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يومئذ قامة، وإنّما جعل الذراع والذراعان لئلّا يكون تطوع في وقت فريضة.

الرواية الثالثة: محمد بن إدريس (رحمه الله) في آخر (السرائر) نقلاً من كتاب حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إنّما جعلت القدمان والأربع والذراع والذراعان وقتاً لمكان النافلة).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٧-١٥١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٧، ٢٨، ٣٥.

وغيرها من النصوص. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٣: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٩.

والصحيحة ظاهرة في كون الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر يبدأ من حين تزوغ الشمس إلى أن يصير الظلّ مقدار قامة، وبناءً على هذا يكون حدّ القامة تحديد لمنتهى الوقت المفضّل لصلاة الظهر، والظاهر منها أنّ الوقت المفضّل لصلاة العصر يبدأ من حين تزوغ الشمس إلى أن يصير الظلّ مقدار القامة والنصف أو القامتين، وعلى هذا تكون الصحيحة في مقام التحديد من ناحية المنتهى.

وزاد السيد الأستاذ (دام ظله) -على ما جاء في تقرير بحثه - بأنّه:

يشهد له مضافاً إلى وضوحه في نفسه، قوله (عليه السلام): (قامة ونصف إلى قامتين) فإنّ القامة والنصف لا قائل بكونها مبدأ للإتيان بالعصر، بل المبدأ إمّا الزوال أو حينما يبلغ الظلّ مقدار القامة - أي المثل كما عليه المشهور -.[1]

وفيه:

أنَّ العمدة هي أنّ الصحيحة ظاهرة في أنّها في مقام التحديد من ناحية المنتهى، وإلّا فمجرد عدم القائل بها في المسألة لا يكون دليلاً.

ومنها: صحيحة ابن أبي نصر البزنطي، قال:

(سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر؟ فكتب: قامة للظهر وقامة للعصر).[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٢.

والظاهر منها أنّ الوقت المفضّل لصلاة الظهر قامة من الزوال، وقامة أخرى للعصر.

وبتعبير السيد الأستاذ (مدّ ظله) – على ما في تقرير بحثه –:

أنّ الصحيحة ناظرة إلى التحديد من ناحية المنتهى لوقت الإتيان بالظهر والعصر دون أن يكون لها نظر إلى تحديد الوقت المفضّل للإتيان بالظهر والعصر من ناحية المبدأ الذي هو محلّ الكلام، فكان المبدأ أمر مفروغ عنه وأنّه الزوال، وليس ذلك مورداً للسؤال، إذ هو مضافاً إلى بعده عن سياق الرواية، مخالف لظاهرها جدّاً كما لا يخفى، وذلك لبعد خفائه على مثل البزنطي كي يسأل عنه، فالنظر مقصور على بيان غاية الحدّ ومنتهاه، وهو أجنبي عن محلّ البحث، وبالتالي فلا دلالة في هذه الصحيحة على كون مبدأ الإتيان بالعصر هو المثل دون الزوال كما يدّعيه المشهور.[1]

الطائفة الرابعة:

وهي الروايات التي تدلّ على أنَّ المصلّي مخيّر بين إطالة صلاة النافلة وتقصيرها، منها:

صحيحة منصور بن حازم وجماعة كعمر بن حنظلة والحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٢.

(كنّا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): ألا أنبئكم بابين من هذا، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلّا أنّ بين يديها سبحة، وذاك إليك إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت).[١]

ومنها: موثقة ذريح المحاربي، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): متى أصلّي الظهر؟ فقال: صلّي الزوال ثمانية، ثمّ صلّ الظهر، ثمّ صلّ سبحتك، طالت أو قصرت، ثمّ صلّ العصر).[٢]

والموثقة تدلّ على أنّ المصلّي مخيّر بين الإطالة أو الاستعجال.

ومنها: رواية عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلّا أنّ بين يديها سبحة، وذاك إليك إن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت).[٣]

وهذه الطائفة تدلّ على جواز الإبطاء في النافلة، فمن كان مشغولاً بالنافلة – ولو وصل به الأمر إلى بلوغ الفيء مقدار الذراع – فيأتي بالواجبة بعد هذا المقدار، ويكون هذا الوقت هو الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر– مثلاً – له، وعلى هذا تكون الإطالة بيد المصلّي نفسه.

وبعد أن استعرضنا هذه الطوائف الأربع يقع الكلام في الجمع بينها:

ذكر جمع من الفقهاء ومنهم السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣١: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٢: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٢: المواقيت: الباب (٥): الحديث ٥.

أنَّ الصحيح في وجه الجمع هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل، فالأفضل هو القدم والقدمان، ودون ذلك في الفضيلة القدمان وأربع أقدام، ويشهد له ما ورد في غير واحد من الأخبار من الحثّ على التعجيل في وقت الفريضة والتخفيف في النافلة كي يبادر إلى الفريضة معجّلاً.

وبالجملة:

فهذان وقتان للفضيلة مع اختلاف في مرتبتهما، فالأفضل الإتيان بالظهر عند القدم، وبالعصر عند القدمين بعدما فرغ من النافلة قبلهما، ودون ذلك عند القدمين والأربعة، فلو فات كلا الوقتين ترك النافلة وبدأ بالفريضة.(١)

وكذلك جمع السيد الحكيم (قدس سره) - على ما في المستمسك - بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، فقال:

إنَّ الاختلاف في المقدار من القدم والقدمين والأربعة، والذراع والذراعين في الصيف والشتاء، أو في خصوص الشتاء، والمثل والمثلين في الصيف والشتاء، أو في خصوص الصيف)، فيمكن أن يكون الوجه اختلاف مراتب الفضيلة، فيكون غاية الوقت الفضيلي المثل، وأفضل منه ثلثا القامة عدا وقت الفعل، ففي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): (الصلاة في الحضر ثمان ركعات إذا زالت الشمس ما بينك وبين أن يذهب ثلثا القامة، فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة)، وأفضل منه أربع أقدام كما في رواية الكرخي، وأفضل منه القدمان

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٥.

عدا وقت الفعل، وأفضل منه أن يكون الفراغ من الفريضة والشمس على القدمين، كما في مكاتبة محمد بن الفرج، وأفضل منه القدم عدا وقت الصلاة.

ففي رواية ذريح المحاربي: (سأل أبا عبد الله أناس وأنا حاضر... (إلى أن قال): فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين والعصر على أربع أقدام، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) النصف من ذلك أحبّ إليّ)، ونحوها روايتا سعيد الأعرج عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وإسماعيل بن عبد الخالق عنه (عليه السلام)، وأفضل منه ما قبل ذلك بمجرد الفراغ من النافلة كما يقتضيه مرسل الفقيه، قال الصادق (عليه السلام): (أوّله رضوان الله)، وما دلّ على حسن المسارعة والاستباق إلى الخيرات، وصحيح زرارة قال: (قال أبو جعفر (عليه السلام): اعلم أنّ أوّل الوقت أبداً أفضل، فعجّل الخير ما استطعت)، ورواية أبي بصير: (ذكر أبو عبد الله (عليه السلام) أوّل الوقت وفضله، فقال: كيف أصنع بالثمان ركعات؟ فقال (عليه السلام): خفّف ما استطعت)، ونحوها.[1]

ثمّ إنّ السيد الأستاذ (قدس سره) قد وجّه الجمع بين هذه الطوائف على ضوء موثقة ذريح المحاربي التي نصّ فيها الإمام (عليه السلام) وصرّح بأنّ النصف – أعني نصف القدم والقدمين– أحبّ إليه، كما ورد في الموثقة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(١) مستمسك العروة الوثقى: السيد الحكيم: الجزء ٥ ص٥٦-٥٧.

سأل أبا عبد الله أناس وأنا حاضر - إلى أن قال - فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأوّلى إذا كانت على قدمين، والعصر على أربع أقدام؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): النصف من ذلك أحبّ إليّ.[1]

والموثقة تدلّ على أنّ هذا الوقت أفضل من القدمين وأربعة أقدام مع اشتراكهما في أصل الفضيلة[2]، فيظهر منها أنّ إتيانها الظهر بعد زوال الشمس بقدم أفضل من قدمين، وبذلك تكون شاهدة جمع على ذلك.

ثمّ أنّه قد يثار إشكال، وهو:

أنّ هذا الجمع بالحمل على اختلاف مراتب الفضل ينافي ما صنعه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فإنّه - كما صرحت به روايات متعدّدة - كان يصلّي الظهر بعد الزوال بذراع (أي قدمين)، بل كان مستمراً على ذلك.

فلو كان الإتيان بالظهر بعد الزوال بقدم أفضل لما تركه (صلى الله عليه وآله)، بل ولم يكن ليداوم على هذا الأمر، مع أنّنا نجد أنّه (صلى الله عليه وآله) صلّى الظهر بعد الزوال بقدمين وصلّى العصر بعد أربع أقدام، منها:

صحيحة إسماعيل الجعفي عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان فيء الجدار ذراعاً صلّى الظهر، وإذا كان ذراعين صلّى العصر.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٢.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٥.

قال: قلت: إنّ الجدار[١] يختلف[٢]، بعضها[٣] قصير وبعضها[٤] طويل؟ فقال: كان جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) يومئذ قامة).[٥]

ودلالتها واضحة في أنّ العبرة بجدار حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله).

ومنها: صحيحة إسماعيل الجعفي الثانية عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان الفيء في الجدار ذراعاً صلّى الظهر، وإذا كان ذراعين صلّى العصر، قلت: الجدران تختلف، منها قصير ومنها طويل؟ قال: إنّ جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يومئذ قامة، وإنّما جعل الذراع والذراعان لئلّا يكون تطوّع في وقت فريضة.[٦]

والظاهر من هذه النصوص أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان مستمراً على الإتيان بالظهر عندما يبلغ الفيء ذراع والعصر عندما يبلغ ذراعين – أي قدمين وأربعة أقدام–.

فالنتيجة:

---

(١) هكذا ورد في الوسائل، أمّا الوارد في تهذيب الأحكام فهو: (الجداران).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٢: الحديث ٥٨.

(٢) هكذا ورد في الوسائل، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: (تختلف).

(٣) هكذا ورد في الوسائل، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: (منها).

(٤) هكذا ورد في الوسائل، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: (منها).

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٣: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٠.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٨–١٤٩: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٨.

أنّ هناك تعارضاً بين هذه الطائفة وموثقة ذريح التي دلّت على أنّ الإتيان بالظهر عندما يبلغ الفيء القدم والعصر عندما يبلغ القدمان أفضل وأحبّ.

وبعبارة أُخرى:

كيف يكون القدم والقدمان أفضل مع التصريح في بعض الأخبار كصحيحة زرارة المتقدّمة[١] وغيرها أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي صلاة الظهر عند الذراع وصلاة العصر عند الذراعين، والظاهر في أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان لا يزال يستمر على ذلك، فكيف كان يداوم على غير الأفضل؟[٢]

والسؤال: كيف يمكن الجمع بين هذه الطائفة وموثقة ذريح؟

والجواب: يمكن الجمع من خلال القول إنّ تأخير رسول الله (صلى الله عليه وآله) الصلاة بمقدار الذراع والذراعين عن القدم والقدمين إنّما هو من أجل أن يجتمع الناس لأداء الجماعة في الصلوات المفروضة، ويقع من باب التوسعة على الناس، من أجل الإتيان بالعبادات، وعلى هذا يكون التأخير للصلاة إنّما هو من أجل مصلحة أهمّ وأفضل من مصلحة تقديم الإتيان بالظهر والعصر عندما يبلغ الفيء القدم والقدمين.

وبعبارة أُخرى:

إنّ ما ذكرناه إنّما كان بلحاظ نفس الوقت، والملاك الذي يشتمل عليه في حدّ نفسه، ولا ينافي ذلك طروّ عنوان آخر يتضمّن ملاكاً أقوى يقتضي أفضلية

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٥.

التأخير إلى الذراع والذراعين، وهو اجتماع الناس والانتظار لذلك توسعة لهم وإرفاقاً عليهم كما هو واضح.

وبالجملة:

فالوقت الأفضل بحسب العنوان الأوّلي هو القدم والقدمان، وبحسب العنوان الثانوي هو الذراع والذراعان، ولا تنافي بين العنوانين كما هو ظاهر.[1]

وقريب من هذا تقريب السيد الحكيم (قدس سره)، حيث قال:

أمّا مواظبة النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) على الصلاة على الذراع – كما في كثير من النصوص – وانتظاره الوقت المذكور فيمكن أن يكون الوجه فيه انتظار فراغ المسلمين من نوافلهم، ولعلّه لا يتيسر لهم أجمع، فعلها في أوّل الوقت، ولعلّه على ذلك أيضاً يحمل ما في كتاب نهج البلاغة في كتاب أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الأمراء:

(أمّا بعد، فصلّوا بالناس الظهر حين تفيء الشمس مثل مربض العنز).[2]

فالنتيجة: أنّ الجمع في المقام بمكان من الإمكان، ولا بأس به.

وممّا يصلح أن يكون شاهداً على هذا الجمع صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعاً[1] من وقت الظهر فذاك أربع أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال: إنّ حائط

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٥٦.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: السيد الحكيم: الجزء ٥ ص٥٨.

مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

(سألته عن وقت الظهر: فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذلك أربع أقدام من زوال الشمس، وقال زرارة: قال لي أبو جعفر (عليه السلام) حين سألته عن ذلك: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، فكان إذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، فإنّ لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضي الفيء ذراعاً، فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة)

قال ابن مسكان:

وحدّثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد، وأبو بصير المرادي، وحسين صاحب القلانس، وابن أبي يعفور، ومن لا أحصيه منهم).[٣]

---

(١) في (من لا يحضره الفقيه): ذراعان.

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٠: الحديث ٦٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٠: الحديث ٥٥.

والصحيحة تدلّ على أنّ من لم يصلّ النافلة فلا بأس في تأخير الإتيان بالصلاة، لكن التقديم أفضل، فتدلّ على أنّ هذا الاختلاف في فضيلة الوقت، فتكون قرينة على المقام، وأن الاختلاف إنّما هو في مراتب الفضل.

فالنتيجة:

أنّه يمكن أن يأتي بالظهر- مثلاً- والفيء للشاخص مقداره أقلّ من القدم، ويمكن أن يأتي مصلّ آخر بالظهر والفيء للشاخص أكثر من القدم، فمتى ما فرغ من الإتيان بالنافلة فهذا هو الوقت المفضّل للإتيان بالظهر أو العصر، سواء أكان الفراغ بعد أن يصير مقدار الفيء القدم أو القدمين أو القامة.

فظهر ممّا تقدّم:

أنَّ الحمل في المقام على اختلاف مراتب الفضل إنّما هو من جهة وجود اختلاف الروايات فيها الواردة في المسألة، وهذا الحمل لا بأس به، وأنّ الوقت المفضّل للإتيان بالظهر أو العصر لمن لم يصلّ النافلة يبدأ من الزوال، وأمّا الذي يصلّي النافلة في الظهرين فوقت الفضيلة للظهر أو العصر عند القدم والقدمين إذا أتمّ نافلته عند ذلك الوقت، أو عند القدمين أو أربع أقدام (الذراع والذراعين) إذا أتمّ نافلته عند ذلك الوقت أو بحسب وقت الانتهاء من الإتيان بصلاة النافلة، وأنّه مخيّر بالإطالة أو التقصير في النافلة.

فتحصّل ممّا تقدّم أنّ الروايات الدالّة على وقت الفضيلة للإتيان بالظهرين على طوائف مختلفة:

الطائفة الأُولى: تنصّ على أنّ مبدأ الوقت المفضّل للإتيان بالظهر بعد الزوال بقدم، وأمّا العصر فيبدأ بعد الزوال بقدمين.

والطائفة الثانية: تنصّ على أنّ الوقت المفضّل للظهر بعد زوال الشمس بقدمين، وأمّا العصر فبعد الزوال بأربع أقدام.

والطائفة الثالثة: تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للظهر بعد الزوال بمقدار ما يبلغ الفيء مقدار القامة، في قبال الوقت المفضّل للعصر يبدأ بعد الزوال إلى أن يبلغ الفيء مقدار القامتين.

والطائفة الرابعة: تدلّ على أنّ المكلّف مخيّر بالإتيان بالظهر والعصر فإن شاء طوّل وقت النافلة وإن شاء قصّره.

وعلى هذا:

فلو كنّا نحن والطائفة الأوّلى لقلنا إنّ وقت الفضيلة للإتيان بالظهر بعد زوال الشمس بقدم والعصر بعد أن يبلغ القدمين بلا فرق بين من يصلّي النافلة وبين من لم يصلّها، وليس وقت الفضيلة للظهر أو العصر يبدأ من أوّل الوقت.

إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن ذلك بصحيحة زرارة التي ورد فيها: (لمكان النافلة)، فهذه العبارة تدلّ على أنّ تأخير الإتيان بالظهر أو العصر إنّما هو من جهة الإتيان بالنافلة، ولو لم يأت بها لكان تقديم الظهر من الزوال وقبل أن يبلغ الفيء القدم والعصر بعد الظهر وقبل أن يبلغ الفيء القدمين هو الأفضل.

وهذا يدلّ على أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الذي لم يصلّ النافلة يكون وقت الفضيلة للإتيان بالظهر أو العصر يبدأ من حين الزوال، مع مراعاة الترتيب بينهما.

الأمر الثاني: أنّه لا خصوصية للذراع والذراعين والقامة والقامتين وغير ذلك، بل إنّ التأخير في الإتيان بالظهر أو العصر إنّما هو من أجل الإتيان بالنافلة، وبالتالي فمتى ما فرغ من النافلة دخل عليه الوقت المفضّل للظهر والعصر، وأمّا التحديد الوارد في النصوص فإنّما يدلّ على التوسعة في وقت النافلة، وذلك من أجل التسهيل النوعي بالنسبة للمكلفين، وتدلّ على هذه التوسعة الطائفة الرابعة، فنجد أنّ الرابعة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالصلاة الواجبة يدخل من حين الزوال، إلّا أنّ بين يديها سبحة – أي صلاة نافلة – والمكلّف مخيّر بين أن يطيل النافلة وأن يقصّر في مدّتها، وهذا الكلام يدلّ على التوسعة في وقت النافلة بالنسبة إلى الإتيان بالظهر أو العصر.

وعلى هذا:

أنّ كلّ مصلّ بحسب حاله، فمن صلّى النافلة بمقدار ما يبلغ الفيء نصف قدم فيدخل عليه وقت الفضيلة للإتيان بالظهر من حين الانتهاء من النافلة، ومن أتمّ النافلة والفيء بمقدار القدم دخل عليه الوقت المفضّل للإتيان بالظهر من حين بلوغ الفيء مقدار القدم، وهكذا الحال فيما لو احتاج المصلّي لذراع أو لقامة من أجل الإتيان بالنافلة، فحينئذ يدخل عليه الوقت المفضّل للإتيان بالظهر من ذلك الحين.

نعم، يبقى القول إنّ الوقت المفضّل للإتيان بالظهر يقع بعد زوال الشمس بمقدار ما يبلغ الفيء مقدار القدم يكون أفضل من الإتيان بالظهر والفيء بالغ مقدار القدمين بعد الزوال ويدلّ على هذا موثقة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سأل أبا عبد الله أناس وأنا حاضر - إلى أن قال- فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين، والعصر على أربع أقدام؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): النصف من ذلك أحبّ الي).[1]

ونتيجة ضمّ هذه الموثقة إلى صحيحة زرارة هو:

كلّما كان الإتيان بالظهر - أو العصر مع مراعاة الترتيب - أقرب إلى الزوال فهو أفضل، فإذا صلّى النافلة بمقدار ما يبلغ الفيء مقدار نصف القدم أو حتى أقلّ منه فعندئذ يكون الإتيان بالظهر أفضل.

وأمّا النصوص التي تحكي عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) وأنّه صلّى الظهر والفيء مقدار الذراع وصلّى العصر والفيء مقدار الذراعين الظاهرة في استمراره (صلى الله عليه وآله) على ذلك الفعل والدوام عليه وهو يكشف عن وجود مبرّر له.

نعم، لا يكون النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) ولا أحد من الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) مستثنى من عدم الإتيان بأفضل المراتب بالنسبة إلى المستحب، ولكن الاستمرار عليه - كما هو الحال في المقام بضميمة الروايات الحاكية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) – لا بدّ أن يكون مبنياً على نكتة، وبالتالي فإنّ ترك الأفضل من قبله (صلى الله عليه وآله) أو من الأئمّة المعصومين (عليهم السلام)، والإتيان بالمفضول وترك الأفضل لا بدّ أن يكون مبنيّاً على مصلحة، ولعلّ النكتة هي التسهيل النوعي بالنسبة إلى عموم المصلّين وتمكين الناس عموماً من الإتيان بها، وكيفما كان فإنّ فعله (صلى الله عليه وآله) لا يكون بدون مبرر.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٢.

فالنتيجة:

أنّ الروايات لا تنافي موثّقة ذريح المحاربي الدالّة على أنّ وقت الفضيلة للإتيان بالظهر والعصر من حين بلوغ الفيء مقدار القدم والقدمين، ونفس اختلاف هذه الروايات يدلّ على اختلاف مراتب الفضل، نعم في الأمور المستحبّة لا يحمل المطلق على المقيّد، بل يحمل على أفضل الأفراد.

يبقى الكلام في أمور:

الأمر الأوّل:

قد يقال – كما قيل – إنّ المراد من القامة والقامتين هو الذراع والذراعان دون السبعة أقدام، واستدلّ بجملة من النصوص، منها:

رواية علي بن أبي حمزة، قال:

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: القامة هي الذراع.(١)

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، لوجود علي بن أبي حمزة في سندها.

ومنها: رواية علي بن أبي حمزة الثانية عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال له أبو بصير: كم القامة؟ قال: فقال: ذراع، إنّ قامة رحل رسول الله (صلى الله عليه وآله) كانت ذراعاً).(٢)

والرواية واضحة الدلالة، ولكنّها ضعيفة السند لعين ما تقدّم.

ومنها: موثقة علي بن حنظلة، قال:

(قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): القامة والقامتان والذراع والذراعان في كتاب علي (عليه السلام)).(٣)

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده علي بن حنظلة، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٥: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٥: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨) ح١٤.

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): في كتاب علي (عليه السلام) القامة ذراع، والقامتان ذراعان).[١]

وكلامنا مبنيّ على النصّ الأوّل لا الثاني[٢].

وهي واضحة الدلالة على أن يكون المراد من القامة الذراع والقامتين الذراعين.

فالنتيجة:

أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على أنَّ المراد من القامة الذراع، والمراد من القامتين الذراعان، وليس في هذه الطائفة إجمال، لا في كلمة (قامة) ولا في كلمة (ذراع)، وحيث إنّ هذه الطائفة مخالفة للطوائف الأخرى فلا يمكن الأخذ بها والاعتماد عليها.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٧: المواقيت: الباب (٨) ح٢٦.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٠):

سبق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في هذه الدعوى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره)، ولكن كلاهما لم يبيّنا محلّ الضعف، وبالبحث في رجال السند لم نجد من يمكن أن يطعن فيه صريحاً، فزياد بن عيسى الوارد في السند وثّقه النجاشي صريحاً في فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (انظر: النجاشي: الصفحة ١٧٠: الرقم: ٤٤٩).

وكذا الحال في خليل العبدي الواقع في السند، فإنّه قد وثّقه النجاشي صريحاً (انظر: النجاشي: الصفحة ١٥٣: الرقم: ٤٠٤).

وعليه فالظاهر أنّ الرواية على الطريق الثاني لا خدش واضح فيها. (المقرّر).

الأمر الثاني:

يتلخّص الكلام بالإجابة عن السؤال التالي:

هل إنّ هذا الحكم – التأخير بالإتيان بالظهر إلى الذراع – مختصّ بالصيف أو يعمّ الشتاء أيضاً؟

والجواب: قيل: إنّ الحكم في المقام يختصّ بالصيف، فلا يعمّ الشتاء، ففي الشتاء القدم والقدمان، واُستدل عليه بموثقة زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ؟ فلم يجبني، فلمّا إن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال: إنّ زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره فخُرجت من ذلك فإقراءه منّي السلام وقل له: إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك فصلّ العصر).[1]

وتقريب الاستدلال: أنّ الموثّقة محمولة على الصيف.

فلو كنّا نحن وهذه الموثّقة لأمكن القول بهذا الحمل، إلّا أنّه توجد رواية أخرى تنصّ على عدم الفرق بين الصيف والشتاء، وهي صحيحة عبيد بن زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أفضل وقت الظهر؟ قال: ذراع بعد الزوال، قال: قلت: في الشتاء والصيف سواء؟ قال: نعم).[2]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٧: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٥.

والصحيحة واضحة الدلالة على عدم الفرق بين الشتاء والصيف، فتحمل صحيحة زرارة على بعض مراتب الفضل.

الأمر الثالث:

المشهور بين الفقهاء أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر ممتدّ من أول الزوال إلى أن يبلغ ظلّ الشاخص مثله، والعصر من المثل إلى المثلين واستدلوا بصحيحة معاوية بن وهب عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(أتى جبرائيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمواقيت الصلاة، فأتاه حين زالت الشمس فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامة فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح، ثمّ أتاه من الغد حين زاد في الظلّ قامة فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد من الظلّ قامتان فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين نوّر الصبح فأمره فصلّى الصبح، ثمّ قال: ما بينهما وقت).[1]

والصحيحة تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر حينما يبلغ ظلّ الشاخص مقدار القامة، وأمّا العصر فحينما يبلغ القامتين.

وفيه كلام، وحاصله:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧-١٥٨: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٥.

أنّه لا يمكن لنا الأخذ بظاهر هذه الصحيحة؛ وذلك لما ذكرناه من أنّ قوله (عليه السلام): (لمكان النافلة) حاكم على ذلك، وإلّا فإنّه لا مقتضي التأخير عن زمن الزوال.

والخلاصة:

أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر يبدأ من الزوال إذا لم يأت المكلّف بالنافلة لوضوح أنّه لا موجب للتأخير عن أول وقت الزوال، والوقت المفضّل للإتيان بالعصر، فهو – حال عدم الإتيان بالنافلة – بعد إتمام الإتيان بالظهر من دون فصل.

ومن هنا نقول:

إذا لم يأت المصلّي بالظهر لسبب أو لآخر فيكون الوقت المفضّل للعصر يبدأ من أوّل وقت الزوال وتكون صلاة العصر صحيحة.

مضافاً إلى ذلك، فإنّ اختلاف الروايات الواردة في المقام كاشف عن اختلاف مراتب المستحبّ في الفضل.

وعلى هذا: فما ذكره المشهور من أنّ مبدأ وقت فضيلة الإتيان بالظهر ممتدّ بين الزوال إلى بلوغ الظلّ المثل، ووقت الفضيلة للإتيان بالعصر من حين بلوغ الفيء المثل إلى بلوغه المثلين لا يمكن المساعدة عليه[1].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٩):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا هو نهاية الوقت المفضّل لصلاة الظهر، فإنّه يبدأ من حين زوال الشمس إلى أن ينتهي ظلّ الشاخص في جانب المشرق بقدر ارتفاع ذلك الشاخص، فإنّ ذلك هو مقتضى الجمع

بين الروايات الكثيرة الواردة في هذا الموضوع في مختلف الألسنة، وقد حدّد بعضها الوقت المفضّل لها بقدم، وبعضها الآخر بقدمين، وبتعبير آخر بذراع، والثالث بقامة، والرابع ببلوغ ظلّ الشيء مثله في جانب المشرق.

والمستفاد من هذه الروايات الشريفة المختلفة أمران:

أحدهما: أنّ هذا الاختلاف تعبير عن الاختلاف في مراتب وقت الفضيلة، والوقت الأوّل أفضل من الوقت الثاني وهو (أي الوقت الثاني) أفضل من الوقت الثالث وهكذا، وبالتالي فإنّ بلوغ ظلّ الشاخص بمقدار مثله يكون منتهى أمد الوقت المفضّل.

والآخر: أنّ مبدأ الوقت المفضّل من حين الزوال، والتأخير إلى قدم أو أكثر إنّما هو لمكان النافلة، كما نصّ عليه في هذه الروايات، وبذلك يظهر حال الوقت المفضّل لصلاة العصر، فإنّه يبدأ من حين الزوال وينتهي إلى بلوغ ظلّ الشاخص مثليه، فإنّه أدنى مرتبة الوقت المفضّل وبانتهائه ينتهي.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١٦: الهامش: ٢، بينما البحث في وقت فضيلة صلاة الظهر وصلاة العصر ألقي في البحث الخارج يوم السبت: الأوّل من شهر شعبان عام ١٤١٩ هجري. (المقرّر).

(١) إضاءة فتوائية رقم (١):

لشيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في منهاج الصالحين كلام مفصّل في فتواه في المقام وجب علينا إيرادها بالتمام لمزيد الفائدة، فقال (مدّ ظلّه):

وقت فضيلة الظهر من زوال الشمس إلى امتداد الظلّ الذي يحدث لكلّ جسم ويمتدّ نحو المشرق بعد أن تزول الشمس، مثال ذلك:

إذا فرض أنّ جداراً بين الشمال والجنوب، فإنّ هذا الجدار يكون له ظلّ إلى المغرب عند طلوع الشمس من المشرق، ويتقلّص هذا الظلّ تدريجياً بارتفاع الشمس من جانب المغرب، وعند الظهر لا يبقى نهائيا، ثمّ يحدث الظلّ في جانب المشرق على عكس ما كان في

أول النهار، ويتزايد في جانب المشرق باستمرار إلى غروب الشمس، والوقت المفضّل لصلاة الظهر من الزوال إلى أن يبلغ امتداد ظلّ الجدار في جانب المشرق بقدر ارتفاع ذلك الجدار، فإن كان ارتفاعه متراً كان انتهاء الوقت المفضّل لصلاة الظهر ببلوغ الظلّ في جانب المشرق متراً، يعني مثله تماماً في الطول، وإذا كان ارتفاعه مترين كان انتهاء الوقت المفضّل لها ببلوغ الظلّ في جانب المشرق مترين وهكذا، والوقت المفضّل لصلاة العصر يبدأ من الزوال ويمتدّ إلى أنّ يبلغ ظلّ الجدار الموهوم بين الشمال والجنوب في جانب المشرق ضعف ارتفاع الجدار يعني مثليه تماماً في الامتداد، فإذا كان ارتفاع الجدار مترين – مثلاً– كان انتهاء الوقت المفضّل ببلوغ الظلّ في جانب المشرق أربعة امتار وهكذا، وعلى هذا فكل أحد سواء أكان ساكناً في نقطة الشمال أم في نقطة الجنوب قادر على تحديد بداية الزوال بدقّة وتحديد الوقت المفضّل لصلاتي الظهرين؛ وذلك بأن ينصب شاخصاً بين المشرق والمغرب في أي موضع شاء، ولهذا الشاخص ظلّ في طرف المغرب عند طلوع الشمس، ويتقلص هذا الظلّ تدريجياً بارتفاع الشمس باستمرار إلى أن ينعدم نهائياً فلا ظلّ له في هذا الآن، لا في طرف المغرب لأنّه قد انتهى ولا في طرف المشرق لأنّه لم يحدث بعد، وإن كان قد يحدث له الظلّ في الشمال أو الجنوب، فهذا الآن هو أوّل آن الزوال وابتداء الوقت المفضّل لصلاتي الظهر والعصر، ثمّ يحدث الظلّ للشاخص في طرف المشرق على عكس ما كان تماماً في بداية النهار ويتزايد باستمرار فإذا بلغ بقدر امتداد الشاخص كان ذلك انتهاء الوقت المفضّل لصلاة الظهر، وإذا بلغ بقدر ضعف امتداد الشاخص كان ذلك انتهاء الوقت المفضّل لصلاة العصر، فيكون مبدأ الوقت المفضّل لكلتا الصلاتين أوّل الزوال ومنتهى الوقت المفضّل لصلاة الظهر بلوغ امتداد الظلّ بمقدار امتداد الشاخص، فإن كان متراً فهو متر وإن كان مترين فهو متران، ومنتهى الوقت المفضّل لصلاة العصر ببلوغ الظلّ بمقدار ضعف امتداد الشاخص، فإن كان متراً فهو متران وإن كان مترين فهو أربعة أمتار، وهكذا.

الكلام في وقت الفضيلة للإتيان بصلاة المغرب وصلاة العشاء

قال الماتن (قدس سره):

(ووقت فضيلة المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق - أي الحمرة المغربية - ووقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، فيكون لها وقت إجزاء قبل ذهاب الشفق وبعد الثلث إلى النصف).

يقع[1] الكلام في وقت فضيلة صلاة الصلاة المغرب والعشاء فنقول:

إنّ الماتن (قدس سره) قد ذكر بدايةً وقت الفضيلة للمغرب، ولا إشكال في أنّ الوقت المفضّل للإتيان بها أوّل غروب الشمس، بل هذا ممّا لا إشكال فيه نصّاً وفتوى.

إنّما الكلام في أنّه هل يتحقّق الغروب بسقوط القرص، أو أنّه يتحقّق بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس؟ وسيأتي الجواب عن ذلك.

نرجع إلى محلّ الكلام فنقول:

لا شبهة في أنّ وقت الفضيلة للإتيان بصلاة المغرب أوّل الغروب، وأمّا آخر وقتها فذهاب الشفق - أي الحمرة المغربية -.

منهاج الصالحين: الجزء الأوّل: الصلاة: الصفحة ٢٢١: المسألة: ٥٠٣. (المقرّر).

(١) كان الشروع في الكتابة قبل غروب الشمس من يوم الأربعاء - السادس من شوال - لسنة ١٤٣١ من الهجرة النبوية الشريفة على مهاجرها وأهل بيته آلاف التحية والثناء بجوار العتبة العلويّة الشريفة، ومن الله سبحانه وتعالى نستمد العون والتوفيق لإتمام هذا الجزء إنّه خير معين. (المقرّر).

ويدلّ على ذلك صحيحة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يصلّي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس قدر نصف أصبع صلّى ثمان ركعات. فإذا فاء الفيء ذراعاً صلّى الظهر ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين، ويصلّي قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفيء ذراعين صلّى العصر، وصلّى المغرب حين تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت العشاء ثلث الليل، وكان لا يصلّي بعد العشاء حتى ينتصف الليل، ثمّ يصلّي ثلاث عشرة ركعة منها: الوتر، ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة).[1]

فهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أوقات الفرائض الخمسة، منها صلاة المغرب وصلاة العشاء.

وأمّا الكلام في وقت فضيلة صلاة العشاء فنجد أنّ الروايات الواردة متّفقة على أنّ مبدأ وقت الفضيلة لها ذهاب الشفق - أي ذهاب الحمرة المغربية - وينتهي في ثلث الليل، وتدلّ على ذلك جملة من النصوص، منها:

صحيحة معاوية بن وهب عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(أتى جبرائيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامة فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٦-١٥٧: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٣.

العشاء، ثمّ أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح، ثمّ أتاه من الغد حين زاد في الظلّ قامة فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد من الظلّ قامتان فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين نوّر الصبح فأمره فصلّى الصبح، ثمّ قال: ما بينهما وقت).[1]

والصحيحة تدلّ على أن الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء من حين ذهاب الشفق (أي الحمرة المغربية).

وقد تقدّم أنّ الروايات الواردة في تحديد وقتي الظهرين مختلفة ومتنوعة، طائفة منها قد حدّدت وقتيهما بالقدم والقدمين، وطائفة أُخرى منها قد حدّدتهما بالذراع والذراعين وطائفة ثالثة قد حدّدتهما بالقامة والقامتين كمثل هذه الصحيحة، وقد ذكرنا في أوائل هذا البحث أنّ الضابط الكلي للتحديد بهذه الأشياء كالقدم والذراع والشبر والقامة هو أنّ المراد منها في مقام التحديد أدنى فرد من أفرادها المتعارفة، ولا يمكن التحديد بالفرد الأعلى من هذه الأفراد المتعارفة، إذ لا يمكن حمل هذه الروايات على ذلك؛ لأنّه خلاف الظاهر وبحاجة الى قرينة، ولا قرينة على ذلك، فإنّ الظاهر منها هو الفرد المتعارف، كالشبر المتعارف والقدم المتعارف والذراع المتعارف، وحيث إنّها في مقام التحديد، فلا محالة يراد بها أدنى الفرد المتعارف، ولا يمكن إرادة الفرد

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧-١٥٨: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٥.

المتوسط؛ لأنّه جامع بين أفراد كثيرة، والتحديد بالجامع لا يمكن لأنّه تحديد بين السعة والضيق.

ومنها: موثقة ذريح عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(أتى جبرائيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأعلمه بمواقيت الصلاة، فقال: صلّ الفجر حين ينشقّ الفجر، وصلّ الأولى إذا زالت الشمس، وصلّ العصر بعدها، وصلّ المغرب إذا سقط القرص، وصلّ العتمة إذا غاب الشفق، ثمّ أتاه من الغد فقال: أسفر بالفجر فأسفر، ثمّ أخر الظهر حين كان الوقت الذي صلّى فيه العصر وصلّى العصر بعيدها، وصلّى المغرب قبل سقوط الشفق، وصلّى العتمة حين ذهب ثلث الليل، ثمّ قال: ما بين هذين الوقتين وقت، الحديث).[1]

والموثقة تدلّ على أنّ الوقت المفضّل لصلاة العشاء هو ما إذا غاب الشفق.

وتدلّ على أنّ آخر وقت فضيلة صلاة العشاء هو حينما يذهب ثلث الليل.

وهذه الروايات تدلّ على أن مبدأ وقت العشاء ذهاب الشفق - أي ذهاب الحمرة المغربية - والمنتهى ثلث الليل، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن ذلك بالروايات الدالّة على أن آخره نصف الليل[2]، ولا بدّ من حمل روايات ثلث الليل على الوقت المفضّل.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٨: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٨.

(٢) إضاءة روائية رقم (٣١):

كما ورد في روايات منها: رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) قال:

بقي في المقام شيء وهو:

أنَّ الروايات لا تدلّ على أفضيلة الإتيان بالمغرب من أوّل غروب الشمس إلى ذهاب الشفق، والعشاء ممتدّ من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، وهذا بخلاف النصوص الواردة في تحديد وقت الإتيان بالظهر والعصر كما تقدّم بيانها فيما سبق.

إلّا أنّه يمكن أن يقال:

إنّه مع ذلك فهناك روايات كثيرة تدلّ على أفضلية الصلاة في أوّل الوقت وأنّه أفضل من التأخير، وهي ناصّة في ذلك، منها:

صحيحة سعد بن سعد، قال:

(قال الرضا (عليه السلام): (يا فلان، إذا دخل الوقت عليك فصلّها[1] فإنّك لا تدري ما يكون).[2]

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) – في حديث – قال:

(إنّ الله افترض أربع صلوات، أوّل وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها صلاتان أوّل وقتهما عند زوال الشمس إلى غروب الشمس، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧: المواقيت: الباب (١٠) ح٤.

ومنها غيرها، فمن أراد فليراجع الباب. (المقرّر).

(١) في هامش الأصل: (فصلهما. ن).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٣.

(لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت من شُغل أو نسي أو سها أو نام، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو علّة).[١]

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال أبو جعفر (عليه السلام): أحبّ الوقت إلى الله عزّ وجلّ أوّله، حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منها حتى تغيب الشمس).[٢]

وهذه الرواية من ناحية الدلالة تدلّ على المقصود إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند.

ومنها: موثّقة ذريح عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال جبرئيل لرسول الله (صلى الله عليه وآله) - في حديث -: أفضل الوقت أوّله).[٣]

ومنها غيرها، فروايات المقام كثيرة لعلّها تصل حدّ التواتر، ومقتضاها: أنّ الإتيان بالمغرب في أوّل وقتها عند الغروب أفضل، والعشاء عند غياب الشفق أفضل.

وأمّا ما هو المشهور من أنّ مبدأ وقت الفضيلة لصلاة العشاء يبدأ من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل فقد ظهر ممّا قدمناه أنّ الإتيان بها أوّل الوقت

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٣): الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩-١٢٠: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢١: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٨.

أفضل، وبالتالي فلو صلّى المغرب وانتهى منها قبل ذهاب الشفق – قبل ذهاب الحمرة المغربية – فالأفضل له أن يأتي بالعشاء مباشرة لا أن ينتظر إلى ذهاب الشفق.

فالنتيجة:

أنّه كلّما كان الإتيان بالصلاة أقرب إلى أوّل الوقت كان أفضل.[1]

(١) إضاءة فتوائية رقم (٢):

لشيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في مقام الفتوى كلام فيه مزيد فائدة، ارتأينا إيراده لتعميم الفائدة، فقد قال (مدّ ظلّه):

الوقت المفضّل لصلاة المغرب يبدأ من بداية وقتها ويستمر إلى الحمرة المغربية في الأفق، وأمّا صلاة العشاء فوقتها من غروب الشمس إلى منتصف الليل، ولكن لا يجوز تقديمها على صلاة المغرب عامداً وملتفتاً، كما هو الحال في صلاة العصر بالنسبة إلى صلاة الظهر.

وهل لها وقت مفضّل؟

الجواب: أنّه ليس بإمكاننا إثبات أنّ لها وقتاً مفضّلاً، فإنّ لها وقتين: أحدهما من الغروب إلى ثلث الليل، والآخر: من الثلث إلى نصف الليل، والمشهور جعلوا الوقت الأوّل المفضّل لها، ولكنّه لا يخلو من إشكال، وإن كان موافقاً للاحتياط.

منهاج الصالحين: الجزء الأوّل: الصلاة: الصفحة ٢٠٥: المسألة: ٥٠٧. (المقرّر).

الكلام في وقت الفضيلة للإتيان بصلاة الصبح

قال الماتن (قدس سره):

(ووقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر إلى حدوث الحمرة في المشرق).

يقع الكلام في وقت فضيلة صلاة الصبح، فقد ذهب الماتن (قدس سره) إلى كونه ممتدّاً من طلوع الفجر إلى الحمرة المشرقية، وهذا هو المعروف والمشهور.

إلّا أنّ الملاحظ لعبارات النصوص الواردة في المقام يعرف أنّه لم يرد فيها عنوان الحمرة المشرقية، وكونها تحديداً لوقت الصبح إلّا في صحيحة علي بن يقطين، قال:

(سألت أبا الحسن (عليه السلام): عن الرجل لا يصلّي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر، أيركعهما أو يؤخّرهما؟ قال: يؤخرهما).[1]

وربّما يُستدل بها على أنّ آخر وقت الفضيلة للصبح هو طلوعها.

إلّا أنّ الصحيحة غير ناظرة إلى ذلك، بل هي ناظرة إلى جهة أخرى، وهي تأخيره نافلة الصبح، ولا تدلّ على ما هو المدّعى والمراد منها، وهو فريضة الصبح لأنّ السائل سأل عن وقت نافلة الصبح حيث قال: عن الرجل تظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر، والمراد بركعتي الفجر نافلة الصبح، فاستفهم من الإمام (عليه السلام) في خصوص هذه الحالة وأنّه هل يصلّي نافلة الصبح والحال هكذا؟

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٦: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ١.

فأجابه (عليه السلام): لا يصلّي، بل يؤخّرهما، وعلى هذا تكون الصحيحة ساكتة من هذه الناحية عن المراد من الاستدلال بها عليها، بل نظرها إلى وقت النافلة وانتهائه بظهور الحمرة.

بل زاد السيد الأستاذ (دام ظله) بالقول:

إنّ صحيحة علي بن يقطين لا تدلّ على تحديد وقت الفريضة – لا الوقت المفضّل ولا وقت الإجزاء – ولا وقت النافلة بذلك؛ وذلك من جهة عدم وقوع التعبير المزبور إلّا في كلام السائل دون كلام الإمام (عليه السلام).

نعم، في الصحيحة إشعار بكون الحمرة غاية لوقت النافلة، حيث يظهر منها اعتقاد السائل تقديم النافلة لو كان ذلك قبل طلوع الحمرة وانقضاء الوقت بعده، ومن هنا سأل عن جواز التقديم بعده أيضاً وعدمه، وقد أقرّه الإمام (عليه السلام) على هذا الاعتقاد.

لكنّها مع ذلك لا تدلّ على انتهاء وقت فضيلة الفريضة بطلوع الحمرة، إذ إنّ مقتضى إطلاق السؤل – بضميمة التقرير المزبور – أنّه لو لم يبق من الحمرة إلّا مقدار ركعتين جاز حينئذ تقديم النافلة على الفريضة، مع أنّ الحمرة لو كانت غاية لوقت الفضيلة تعيّن الإتيان بالفريضة حينئذ كما هو المستفاد من بقية الأخبار من عدم مزاحمة النافلة مع فضيلة الوقت.

فيعلم من جميع ذلك مراعاة فضيلة الوقت عند المزاحمة مع النافلة، وأنّ الأفضل تقديم الفريضة على النافلة، فلا بدّ وأن لا تكون الحمرة منتهى وقت الفضيلة كي لا يلزم المحذور، وإنّما الغاية هي الإسفار الذي هو مغاير مع الحمرة.

ويشهد أيضاً للمغايرة: قوله: (حتى يسفر وتظهر الحمرة) فإنّ كونه من عطف التفسير بعيد، بل الظاهر أنّه من عطف الخاصّ على العامّ، فتدلّ على ما ذكرناه من حصول الإسفار قبل طلوع الشمس.[1]

فالنتيجة:

أنّ الصحيحة لا تدلّ على المدّعى.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنَّ عنوان الحمرة لم يرد في شيء من النصوص الواردة في مقام بيان وقت الإتيان بالصبح، بل إنّ التعابير الواردة في بيان مبدأ وقت الصبح ومنتهاه هي العناوين التالية:

العنوان الأوّل: الإضاءة.

العنوان الثاني: تنوير الصبح.

العنوان الثالث: تجلّل السماء أو تجلّل الصبح.

العنوان الرابع: الإسفار.

وسيأتي استعراض كلّ عنوان من هذه العناوين.

وقد تسأل: لماذا عبّر المشهور من الفقهاء عن منتهى وقت الإتيان بالصبح بـ(الحمرة المشرقية) دون التعبير بالعناوين المذكورة الواردة في النصوص كما تقدّم؟

والجواب:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٣. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

لعلّ مشهور الفقهاء عبّروا في المقام عن انتهاء وقت الصبح وحدّدوه بأنّه حين تظهر أو تحدث الحمرة المشرقية من جهة أنّ هناك ملازمة بين هذه العناوين الواردة في النصوص وحدوث الحمرة في المشرق، فيكون كلامهم ناظراً إلى ذلك، هذا.

ولكنّ للسيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – كلاماً، حاصله:

نحن وإن كنّا نقول بأنّ الظاهر أنّ المراد من جميع العناوين الواردة في النصوص – التي سيأتي استعراضها – هو معنى واحد، وأنّ كلّ عنوان عبارة أخرى عن الآخر، وهو ظهور الضياء في جميع أطراف الأُفق إلى عنان السماء وتنوير العالم بحيث لا توجد ظلمة في شيء من النواحي، ويتمكن الإنسان من رؤية الشبح على بُعده وتمييزه عن غيره.

وعلى هذا ففي المقام احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أن يكون هذا المعنى الذي ذكرناه ملازماً لطلوع الحمرة المشرقية.

الاحتمال الثاني: أن يكون أعمّ من طلوع الحمرة المشرقية.

أمّا بناءً على الاحتمال الأوّل فلا كلام.

وأمّا بناءً على الاحتمال الثاني:

فإن كان أعمّ من طلوع الحمرة المشرقية من جهة حصوله قبلها بزمن يسير – كما هو الصحيح على ما جربناه – فالعبرة به، وهو الغاية للحدّ والموضوع للحكم، وبالتالي فلا وجه للتحديد بالحمرة والتعبير بها كما في كلمات المشهور؛

لعدم ورودها في شيء من النصوص، عدا الفقه الرضوي[١] ودعائم الإسلام[٢]، وشيء منهما غير قابل للاعتماد، إذ الثاني بأجمعه مراسيل، وأمّا الأوّل فلم يثبت كونه رواية فضلاً عن كونها معتبرة، مع أنّ المذكور فيها ظهور الحمرة في أفق المغرب المقارن لأخر وقت الإجزاء دون المشرق الذي هو محلّ الكلام.[٣]

ونتعرّض للنصوص التي وردت فيها العناوين المتقدمة، فنقول:

أمّا العنوان الأوّل: وهو (الإضاءة)، فقد ورد في عدّة نصوص، منها:

رواية يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء).[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام والاستبصار بإسناده عن يزيد بن خليفة، وذكر الحديث بالتمام.[٥]

---

(١) حيث ورد في الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام) ما نصّه:

ووقت الصبح طلوع الفجر المعترض إلى أن تبدو الحمرة، وقد رخّص للعليل والمسافر والمضطر إلى قبل طلوع الشمس.

الفقه الرضوي: الصفحة ١٠٤. (المقرّر).

(٢) كتاب دعائم الإسلام: ١: ١٣٩: كما ورد في:

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦١: الهامش: ٦.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٢. بتصرّف

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٧: المواقيت: الباب (٢٦): الحديث ٣.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٧: الحديث ١١٢.

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٤: ١٥٠: الحديث ٩٩١.

وقرّب السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – الدلالة بالقول:

أنّ المراد بالإضاءة فيها هو إضاءة تمام الفضاء وجميع اُفق السماء بحيث لا تبقى نقطة ظلماء، المساوق للإسفار والتنوير، وهذه الرواية ناظرة إلى منتهى وقت الفضيلة.[١]

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند لا يمكننا الاعتماد عليها.[٢]

ومنها: رواية موسى بن بكر، عن زرارة، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يصلّي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس قدر نصف إصبع صلّى ثمان ركعات، فإذا فاء الفيء ذراعاً صلّى الظهر ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين، ويصلّي قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفيء ذراعين صلّى العصر، وصلّى المغرب حين تغيب الشمس، فإذا عاب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت العشاء ثلث الليل، وكان لا يصلّي بعد العشاء حتى ينتصف الليل، ثمّ يصلّي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر، ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة).[٣]

والمراد من الإضاءة في الرواية إضاءة الأفق من ناحية المشرق خاصّة المقارن لطلوع الفجر، وبالتالي فمن ناحية الدلالة لا تنافي دلالة الرواية الأوّلى؛

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٦٠.

(٢) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٦٠.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٦-١٥٧: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٣.

لأنّ رواية يزيد بن خليفة ناظرة إلى منتهى وقت فضيلة الإتيان بالفجر، وهذه ناظرة إلى مبدأ وقت فضيلة الفجر، هذا.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند.[١]

وأمّا الكلام في العنوان الثاني وهو تنوير الصبح، فقد ورد في عدّة نصوص، منها:

صحيحة معاوية بن وهب عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(أتى جبرائيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامة فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح، ثمّ أتاه من الغد حين زاد في الظلّ قامة فأمره فصلّى الظهر، ثمّ أتاه حين زاد من الظلّ قامتان فأمره فصلّى العصر، ثمّ أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلّى المغرب، ثمّ أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء، ثمّ أتاه حين نور الصبح فأمره فصلّى الصبح، ثمّ قال: ما بينهما وقت).[٢]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٠ بتصرّف.

إلّا أنّه يمكن أن يُعترض على سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) بأنّه إن كان الضعف من جهة وقوع موسى بن بكر في السند – كما هو واضح ممّا تقدّم من الأبحاث – فإنّه (دام ظله) قد بنى على وثاقته في معجم رجال الحديث.

معجم رجال الحديث: ٢٠: ٣١– ١٢٧٦٧. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٧–١٥٨: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٥.

فالوارد عنوان تنوّر الصبح، الذي هو ملازم عادة لسائر العناوين.

وأمّا الكلام في عنوان تجلّل الصبح السماء فقد ورد في عدّة نصوص، منها:

صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً لكنّه وقت لمن شُغل أو نسي أو نام).[١]

ورواها السيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام والاستبصار بإسناده عن الحلبي، وذكر الحديث.[٢]

والظاهر منها أنّ تجلّل الصبح للسماء ملازم لظهور الحمرة المشرقية.

ومنها: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(لكل صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت لمن شُغل أو نسي أو سها أو نام، ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو من علّة).[٣]

وأمّا الكلام في عنوان الإسفار:

فقد ورد في موثّقة ذريح عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٧: المواقيت: الباب (٢٦): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٠: الحديث ١٢١.

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٦: ١٥٠: الحديث ١٠٠١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٨: المواقيت: الباب (٢٦) ح٥.

(أتى جبرائيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأعلمه مواقيت الصلاة فقال: صلّ الفجر حين ينشقّ الفجر، وصلّ الأوّلى إذا زالت الشمس، وصلّ العصر بعيدها، وصلّ المغرب إذا سقط القرص، وصلّ العتمة إذا غاب الشفق، ثمّ أتاه من الغد فقال: أسفر بالفجر فأسفر، ثمّ أخّر الظهر حين كان الوقت الذي صلّى فيه العصر، وصلّى العصر بعيدها، وصلّى المغرب قبل سقوط الشفق، وصلّى العتمة حين ذهب ثلث الليل، ثمّ قال: ما بين هذين الوقتين وقت، الحديث).[1]

فيظهر ممّا تقدّم أنّ هناك تلازماً بين العناوين المختلفة الواردة في النصوص، وبالتالي فلا فرق من هذه الناحية.

فالنتيجة:

أنّ هذه الطائفة تدلّ على أنّ مبدأ الوقت المفضّل لصلاة الصبح طلوع الفجر إلى أن يجلّل الصبح السماء أو يسفر الفجر أو ينوّر الصبح أو ظهور الحمرة المشرقية، فمن الظاهر أنّ هناك ملازمة بين هذه العناوين المتعدّدة، ولا تدلّ على أن الإتيان بها أوّل الوقت المخصّص لها أفضل.

ومن هنا يتّضح لنا:

أنّه لو كنّا نحن وهذه النصوص لقلنا بعدم الفرق بين الإتيان بالصبح في أيّ جزء من الوقت المخصّص للإتيان بها، إلّا أنّ مقتضى الروايات المتقدّمة

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٨: المواقيت: الباب (١٠): الحديث ٨.

الدالّة على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المخصّص لها أفضل من غيره[١]، هو القول بأفضليّة الإتيان بالصبح في أوّل الوقت المخصّص لها.[٢]

---

(١) إضاءة روائية رقم (٣٢):

من هذه النصوص:

الرواية الأوّلى: صحيحة سعد بن سعد، قال: قال الرضا (عليه السلام): يا فلان، إذا دخل الوقت عليك فصلّها (في هامش الأصل فصلّهما.ن) فإنّك لا تدري ما يكون.

الرواية الثانية: رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) – في حديث – قال: لكل صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت من شُغل أو نسي أو سها أو نام، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو علّة.

الرواية الثالثة: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (قال أبو جعفر (عليه السلام): أحبّ الوقت إلى الله عزّ وجلّ أوّله، حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منها حتى تغيب الشمس).

وهذه الرواية من ناحية الدلالة تدلّ على المقصود إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند.

الرواية الرابعة: موثّقة ذريح عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال جبرئيل لرسول الله (صلى الله عليه وآله) – في حديث –: أفضل الوقت أوّله.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩–١٢١: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٣–٤–٥–٨.

ومنها غير ذلك، فالروايات الواردة كثيرة، ولعلّها تصل إلى حدّ التواتر، ومقتضاها أنّ الإتيان بصلاة الصبح أوّل وقت الإتيان بها أفضل. (المقرّر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٠):

هذا تمام كلامنا في وقت الصلوات المفروضة والوقت المفضّل للإتيان بها.

هذا ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في درس بحثه الخارج، وأمّا ما علّق به في تعليقته المبسوطة على أنّ وقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر إلى حدوث الحمرة في المشرق فهو قوله:

بل إلى تجلّل السماء وتنوّره، فإن كان ملازماً لحدوث الحمرة فهو، وإلّا فالعبرة إنّما هي بذلك (أي بتجلّل السماء وتنوّره)، والظاهر أنّ تجلّل السماء يحدث قبل حدوث الحمرة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١٧: الهامش: (١). (المقرّر).

الكلام في معرفة الزوال للشمس

(مسألة رقم (١):

يعرف الزوال بحدوث ظلّ الشاخص المنصوب معتدلاً في أرض مسطّحة بعد انعدامه، كما في البلدان التي تمرّ فيها الشمس على سمت الرأس، كمكّة المكرّمة في بعض الأوقات، أو زيادته بعد انتهاء نقصانه، كما في غالب البلدان ومكّة في غالب الأوقات، ويعرف أيضاً بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن واجه نقطة الجنوب، وهذا التحديد تقريبي كما لا يخفى، ويعرف أيضاً بالدائرة الهندية وهي أضبط وأمتن).

يقع الكلام في زوال الشمس وطرق معرفته، فبعد أن انتهينا إلى أنّ الزوال هو بداية وقت الإتيان بالظهر والعصر مع مراعاة الترتيب بينهما، وذكرنا ما استدل به في المقام من الآيات المباركة، كقوله تعالى:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر...)[1].

بضميمة النصوص المعتبرة المفسّرة لدلوك الشمس بزوالها.

فيقع الكلام في بيان المراد من زوال الشمس وطرق معرفته وتحديده:

ذكر الماتن (ﷺ) أنّ الزوال يعرف بانعدام ظلّ الشاخص المنصوب في أرض مسطّحة بعد انعدامه، كما في بعض البلدان التي تمرّ فيها الشمس على سمت الراس، كمكّة المكرّمة في السنة مرتين، فنقول:

---

(١) سورة الإسراء: ٨٧.

إنّ الشمس حينما تشرق عن الأفق تحدث على كلّ جسم مرتفع عن سطح الأرض ظلًّا طويلاً، وكلّما كان هذا الجسم أطول كان الظلّ أطول، ويمتدّ إلى ناحية المغرب، وبعد ذلك تأخذ الشمس – مع تقدّم ساعات النهار– بالتصاعد والارتفاع في السماء، وبتبع هذه الحركة يشرع الظلّ المتكون للأشياء بالنقصان شيئاً فشيئاً، وبالتالي فكلّما زادت الشمس علواً في السماء ازداد الظلّ نقصاناً في الأرض، ويستمر هذا الحال إلى أن تبلغ الشمس أقصى مراحل الارتفاع في كبد السماء، وحينئذ إذا كان الشاخص مسامتاً لها انعدم الظلّ بالكلية والتمام، كما لو كان على خط الاستواء أو ما حوله في نهاية الميل الأعظم في بعض الأحيان، وأمّا إذا لم يسامتها بأن كان أقصى من ذلك فحينئذ لم ينعدم الظلّ بالمرة وبالتمام، بل يبقى لا محالة في مثل هذه الحالات ظلّ ما.

وبعد ميل الشمس إلى ناحية الغرب يحدث للأشياء ظلّ في الأوّل، ويأخذ الظلّ الباقي في الازدياد في الثاني إلى ناحية الشرق، وهذا الحدوث بعد الانعدام أو الأخذ في الازدياد بعد انتهاء النقصان يكون كاشفاً قطعياً عن الزوال، هذا إجمال الكلام في المقام.

وأمّا تفصيله فنقول:

لا بدّ قبل الدخول في البحث من تسليط الضوء على المراد بزوال الشمس، فنقول:

ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ المراد بزوال الشمس هو ميل الشمس وانحرافها عن دائرة نصف النهار من الشرق إلى الغرب، فالشمس حين تطلع عن أُفق المشرق تأخذ في التصاعد شيئاً فشيئاً حتى تبلغ

منتهى الارتفاع حسب اختلاف مدارها، وبعد الانتهاء عن قوس الصعود ينحرف مسيرها فتزول عن مقرّها وتشرع في قوس الهبوط من ناحية الغرب تدريجياً إلى أن تغيب الشمس في الأُفق، والزوال هو أوّل الميل والانحناء إلى جهة المغرب بعد منتهى الصعود.[١]

والأمر في المقام يختلف من بلد لآخر ومن منطقة لأخرى، فقد ينعدم ظلّ الشاخص المنصوب في مثل هذه الأرض نهائياً في بعض فصول السنة في المناطق التي تمرّ عليها الشمس كمكّة المكرّمة واليمن وصنعاء والمدينة المنورة في بعض الأزمنة من السنة، وما كان على خط الاستواء، وكلّما كان أبعد عن هذه المنطقة الجغرافية سواء ابتعدنا شمالاً أم جنوباً – فلا ينعدم الظلّ، كما في العراق في النجف الأشرف وغيرها.

والمعيار هنا إنّما هو انعدام ظلّ جانب المغرب[٢]، وبالتالي فلو افترضنا أنّ شاخصنا لمعرفة الزوال كان جداراً بين الشمال والجنوب، فإذا انعدم ظلّ هذا الجدار من طرف الغرب ولم يحدث في طرف الشرق فهذا دليل على وصول الشمس إلى منتصف النهار، بلا فرق في البلاد.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٣.

(٢) أو توقفه عن النقصان والابتداء بالزيادة كما في بعض المناطق والأماكن أو كما في أغلب البلدان كما سيتضح جلياً من خلال البحث. (المقرّر).

وحيث إنّ الكلام في زوال الشمس وهو أمر غير محسوس بالبصر ولا بالمشاهدة والنظر كما هو الحال في شروقها أو غروبها، فمن هذه الجهة ذكر الفقهاء لزوالها علائم يُعرف من خلالها وطرقاً متعدّدة.

الطريق الأوّل: نصب شاخص معيّن وملاحظة الظلّ له إما بالحدوث بعد الانعدام أو بالزيادة بعد الانتهاء، فنقول:

يمكن توضيح الحال بعد الإشارة إلى جملة من المقدّمات المهمة:

المقدمة الأوّلى: أنّ للأرض أقطاباً أربعة (القطب الشمالي والجنوبي والشرقي والغربي)، أي للأرض أربعة أطراف أو قل أربعة نهايات – إن صحّ التعبير–

المقدمة الثانية: أنّ الفاصل بين كلّ قطب مع القطب الآخر تسعون درجة (٩٠ درجة)، وبالتالي فمجموع محيط الأرض هو ثلاثمائة وستون درجة (٣٦٠ درجة).

المقدمة الثالثة: أنّ الخطّ الموهوم الذي يمتدّ بين القطب الشمالي إلى الجنوبي هو الخطّ الموازي لنصف النهار، وبالتالي فهذا الخطّ ينصف الكرة الأرضية إلى نصفين متساويين.

المقدمة الرابعة: أنّ الخطّ الموهوم الذي يصل بين القطب الشرقي والغربي للكرة الأرضية يسمّى بخط الاستواء.

المقدمة الخامسة: أنّ الخطّ الموهوم الواصل بين نقطتي قطبي الشمال والجنوب المار بخطّ الاستواء الذي يحصل من تقاطعهما أربعة أقسام متساوية هو خطّ نصف النهار.

المقدمة السادسة: أنّ الشمس عندما تشرق من نقطة في الجانب الشرقي ففي قبال ذلك تغرب في النقطة المقابلة لنقطة شروقها لكن من الجانب الغربي.

المقدمة السابعة: أنّ الشمس في أول فصل الربيع تشرق من نقطة مساوية لخطّ الاستواء من جهة الشرق، وبالتالي فتغرب في ذلك اليوم في منقطة مقابلة لنقطة شروقها ولكن من الجانب الغربي، ومن هنا يعتدل الليل والنهار في ذلك اليوم (اليوم الأوّل من فصل الربيع).

المقدمة الثامنة: أنّ حركة الشمس بالنسبة إلى خطّ الاستواء (ابتعاداً وقرباً) من بداية فصل الربيع كالآتي:

في اليوم الثاني والثالث تميل الشمس في شروقها وغروبها عن خطّ الاستواء إلى ناحية الشمال شيئاً فشيئاً – بتقدّم أيام فصل الربيع – إلى نهاية فصل الربيع (وهو تسعون يوماً)، ومجموع ابتعاد الشمس عن خطّ الاستواء في تمام الربيع هو ثلاثة وعشرون درجة، وهو نهاية الميل الأعظم الشمالي، ومن هنا فكلّ درجة من عرض البلاد تستوعب أربعة أيام تقريباً.

ثمّ إنّ الشمس تبدأ بالعودة إلى جهة خطّ الاستواء مع دخول الصيف، كما ابتعدت في أوّل الربيع إلى أن تبلغ خطّ الاستواء في نهاية هذا الفصل، كما كانت كذلك في أوّل الربيع.

ثمّ بعد ذلك تميل إلى ناحية الجنوب لمدّة ثلاثة أشهر، وهي أشهر الخريف إلى أن تبلغ الميل الأعظم من هذه الناحية.

ثمّ بعد ذلك تبدأ بالعودة ثلاثة أشهر أخرى وهو فصل الشتاء إلى أن ترجع في نهاية الفصل إلى محلّ خطّ الاستواء.

المقدمة التاسعة: أنّ الميل الأعظم الشمالي للشمس (أي اليوم الذي تصل فيه الشمس إلى نهاية البعد الشمالي عن خطّ الاستواء) يسمّى بأوّل مدار السرطان، كما أنّ الميل الأعظم الجنوبي (أي اليوم الذي تصل فيه الشمس إلى نهاية البعد الجنوبي عن خطّ الاستواء) يسمّى بأوّل مدار الجدي.

وعلى هذا يظهر من متابعة مدارات الشمس في طول السنة – كما ادرجناه – أنّ نهاية بُعد الشمس عن خطّ الاستواء في كلّ من ناحية الجنوب والشمال ثلاثة وعشرون درجة ونصف الدرجة.

وبعبارة أخرى:

أنّ الخطّ الموهوم الممتدّ من قطب الكرة الأرضية الشمالي إلى الجنوبي ينصف الكرة الأرضية إلى نصفين متساويين، وهو الخطّ الذي يكون مساره موازياً لنصف النهار، ويوجد الخطّ الآخر الموهوم كذلك، وهو الممتدّ بين قطب الأرض الشرقي إلى قطب الأرض الغربي، وهو المسمّى بخطّ الاستواء أيضاً، والبلدان واقعة في خطّ سير الشمس.

ومن هنا يظهر أنّ حدود مسافة سير الشمس لا تتجاوز الستة والأربعين درجة تقريباً من سطح الأرض من ثلاثمائة وستين درجة، فتسقط في الجانب الشمالي من الكرة الأرضية مقدار ستة أشهر موزعة بين ثلاثة أشهر ذهاباً وثلاثة أشهر إياباً، والمسافة عرضاً بين الميل الأعظم للشمس وبين خطّ الاستواء ثلاثة وعشرون درجة، وكذلك هي نفس المسافة التي تسبح فيها الشمس في طرف الجنوب من خط الاستواء.

ومن هنا يظهر: أنَّ البلدان تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: مجموعة البلدان التي تكون واقعة في مدارات الشمس المؤلفة من الدرجات التي استعرضناها، ونعني المدارات الشمسية مطلقاً بغضّ النظر عن الشمالية منها أو الجنوبية التي تُكون ما يقارب من الستة والأربعين درجة بمجموعها.

القسم الثاني: مجموعة البلدان التي تكون واقعة خارج دائرة مدارات الشمس، أي خارج دائرة الستة والأربعين درجة، بغض النظر عن كونها خارج الثلاثة والعشرين درجة الشمالية لخطّ الاستواء أم خارج دائرة الثلاثة والعشرين درجة الجنوبية من خطّ الاستواء. وعليه:

أمّا بالنسبة إلى القسم الأوّل: فيمكن أن يُتصور على نحوين:

النحو الأوّل: هو مجموعة من البلدان التي تقع ضمن مدارات الشمس – أي لا تقع على طرف مدارات الشمس لا على الطرف الجنوبي (الميل الأعظم الجنوبي) ولا على الطرف الشمالي (الميل الأعظم الشمالي) – فالظلّ ينعدم عنها عند بلوغها دائرة نصف النهار في كلّ سنة مرّتين، المرّة الأولى في خلال مسيرة الشمس إلى نهاية الميل الأعظم – سواء أكان الميل الأعظم الشمالي أم الجنوبي – ومرّة ثانية من خلال رجوع الشمس عن نهاية الميل الأعظم – سواء أكان الجنوبي أم الشمالي–.

النحو الثاني: هو مجموعة من البلدان التي تقع في طرف الميل الأعظم للشمس على كلا الجانبين – الشمالي والجنوبي – فمثل هذه المناطق لا ينعدم عنها الظلّ في السنة إلّا مرّة واحدة، وهو اليوم الذي تصل فيه الشمس إلى نهاية البعد – سواء أكان نهاية البعد الجنوبي أم الشمالي –، وهو – بضم المقدمة

التاسعة – بأنّه أوّل مدار السرطان في الميل الأعظم الشمالي وأوّل مدار الجدي في الميل الأعظم الجنوبي، وإذا أردنا تحديدها بالدرجة فهي النقطة التي تكون عند الدرجة الثالثة والعشرين تقريباً – سواء أكانت من جهة الشمال بالنسبة إلى خطّ الاستواء أم كانت على جهة الجنوب بالنسبة إلى خطّ الاستواء –.

وأمّا منشأ هذا الانعدام فهو: أنّ الشمس في هذه المناطق لا تمرّ على فوق رؤوس ساكنيها إلّا مرّة واحدة في السنة، ولا تتكرر خلال العام.

ومن هنا فالساكنون في هذه المناطق إذا نصبوا شاخصاً في الوقت الذي تمرّ فيه الشمس فوق رؤوسهم فعندئذ ينعدم ظلّ الشاخص في ذلك الوقت نهائياً، فلا يكون للشاخص ظلّ.

ومن هنا نقول:

إنّ الشاخص في هذه البلدان إذا نصب وصار الظلّ له معدوماً ثمّ حدث إلى طرف المشرق فيكون كاشفاً عن تجاوز الشمس عن دائرة النهار كشف العلّة عن معلولها، أي كاشف عن زوال الشمس.

وأمّا الكلام في القسم الثاني:

وهي مجموعة البلدان التي تكون واقعة خارج دائرة مدارات الشمس، أي خارج دائرة الستة والأربعين درجة – بغض النظر عن كونها خارج الثلاثة والعشرين درجة الشمالية لخطّ الاستواء أم الجنوبية من خطّ الاستواء – فنقول:

إنّ الظلّ في هذه البلدان لا يكاد ينعدم عنها أصلاً، بل دائماً ما يبقى شيء منه، ولو كان بالمقدار اليسير – ويكون متّجهاً إلى الشمال في البلاد الشمالية، وأمّا

في البلاد الجنوبية فيكون متجهاً إلى الجنوب - إلّا أنَّ الظلّ على كلّ حال موجود وغير معدوم.

وعلى هذا فتكون نقطة تحديد زوال الشمس ليست هي نقطة الحدوث بعد الانعدام (كما كانت في البلدان الواقعة في ضمن مدارات الشمس) بل تُعرف بأنّها النقطة التي يأخذ عندها الظلّ بالازدياد بعد تمام النقصان، وهذا الازدياد يكون باتجاه المشرق.

وعليه فأهل هذه المناطق إذا نصبوا شاخصاً وانتهى نقصان ظلّه ثمّ بدأ بالازدياد باتجاه المشرق، فهذه هي نقطة زوال الشمس.

الطريق الثاني: من خلال ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن عندما يواجه الإنسان نقطة من الجنوب؛ وذلك لأنّ الإنسان إذا واجه نقطة من الجنوب فهذه المواجهة تستلزم أن يكون الخطّ الموهوم الذي يمرّ من الشمال إلى الجنوب - الذي هو خطّ نصف النهار - يكون واقعاً على قمّة الرأس، وبالتالي فالشمس تكون بين العينين والحاجبين، أي تكون على دائرة نصف النهار تماماً.

وبناءً على هذا: فإنّه إذا مالت الشمس من منطقة ما بين العينين والحاجبين إلى منطقة الحاجب الأيمن فهذا مؤشّر واضح على أنّ الشمس قد زالت عن دائرة نصف النهار، وبالتالي فهذا الأمر يكون علامة على زوال الشمس وإمارة عليه، وتكون هذه النقطة نقطة زوال الشمس من نصف النهار إلى الجانب الغربي.

إلّا أنّ هذا الطريق لم يسلم من الانتقاد والإشكال، فالمحقّق (قدس سره) قد جعل العبرة بمواجهة القبلة[١] لا بمواجهة نقطة من الجنوب.

ولكن السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – ردّ بما حاصله:

أنّ الذي ذكره الماتن (قدس سره) من كون الشخص يكون مواجهاً لنقطة من الجنوب هو الصحيح في قبال ما صنعه المحقّق (قدس سره) من القول بأنّ العبرة إنّما هي في مواجهة القبلة؛ لوضوح عدم استقامة كلامه على إطلاقه؛ وذلك لأنّه يتّجه في حال ما إذا اتحدت القبلة مع نقطة الجنوب.

وأمّا في حالة إذا انحرفت عنه يمنة أو يسرة – كما في العراق وما والاها – أو لبنان وما ضاحاها – فالزوال يتحقّق قبل الميل المزبور أو بعده، ولعلّه بكثير، ولو كانت واقعة على نقطتي المشرق أو المغرب كجدّة ونحوها فلا ميل أصلاً[٢].

مضافاً إلى ذلك، فالماتن (قدس سره) اعترف أنّ هذا الطريق طريق تقريبي وليس بدقّي، وزاد في البيان السيد الأستاذ (قدس سره) بالقول:

إنّ منشأ كون هذا الطريق تقريبي لا دقّي هو من جهة عدم ابتناء المواجهة المزبورة على التدقيق عادة، بحيث لو خرج خطّ مستقيم من الجبهة لوصل إلى تلك النقطة من غير أيّ انحراف، فإنّ هذا الفرض لعلّه لا يتحقّق له.

---

(١)شرائع الإسلام: المجلد الأوّل: كتاب الصلاة: ص٧٢.

(٢) المستند: موسوعة السد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٦.

أضف إلى ذلك أنّ إحراز الميل إلى الحاجب في أول زمان تحقّقه صعب جداً، والغالب إنّما هو إحساسه بعد مضيّ زمان ولو قليلاً، ومن ثمّ كان التحديد في هذا الطريق مبنياً على التقريب دون التحقيق.[١]

وممّا قدّمناه اتضح جليّاً لنا أنّ هذا الطريق بما يكتنفه من معوقات ليس عملياً بالمعنى الدقيق، وليس بدقيّ من جهة عدم إمكان رؤية الظلّ وميله في أول الوقت كحال القمر عند الخروج من المحاق.

الطريق الثالث: وهو المعروف بالدائرة الهندية، وقد ذكرها الأعلام كالشيخ المفيد (قدس سره)، والعلّامة (قدس سره)، وغيرهما، كما ذكر صاحب الحدائق (قدس سره)[٢]، وهو من الطرق التي يستكشف بها زوال الشمس على سبيل البتّ والجزم، وأنّه من هنا كانت الدائرة الهندية أضبط وأمتن طرق معرفة زوال الشمس، كما جاء من قبل الماتن (قدس سره).

والكلام في كيفية دلالة الدائرة الهندية على تعيين زوال الشمس، فقد ذكر الفقهاء كصاحب الحدائق (قدس سره):

أنّ دلالة الدائرة الهندية على زوال الشمس من خلال ميل الظلّ عن خطّ نصف النهار إلى جانب المشرق، فالظلّ يقابل الشمس دائماً، فإذا كانت الشمس في جهة المشرق كان ظلّ الشاخص في جهة المغرب وبالعكس، وإذا كانت

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٦.

(٢) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٦٢.

الشمس في وسط السماء على دائرة نصف النهار كان ظلّ الشاخص على خطّ نصف النهار من الشمال أو الجنوب إن كان له ظلّ.

وبالتالي فإذا زالت الشمس ومالت عن دائرة نصف النهار إلى جهة المغرب مال ظلّ الشاخص إلى جانب المشرق إن كان له ظلّ أو حدث من ذلك الجانب إن لم يكن، وأمّا طريق إخراج خطّ نصف النهار بالدائرة الهندية فيُعلم من طريقة صناعة نفس الدائرة الهندية.[1]

ثمّ إنّه يقع الكلام في كيفية عمل دائرة هندية لكي يستخرج منها خطّ نصف النهار ونعلم زوال الشمس منها، فهو كالآتي:

أولاً: تسوّى الأرض وتسطّح تسطيحاً دقيقاً، بحيث تكون الأرض التي يراد استعمالها لرسم الدائرة الهندية خالية من أيّ ارتفاعات أو انخفاضات.

ثانيا: ترسم على هذه الأرض المسطّحة دائرة، وكلّما كانت هذه الدائرة أكبر كلّما كانت معرفة زوال الشمس أسهل.

ثالثاً: يُنصب في مركز الدائرة المرسومة على هذه الأرض المسطّحة شاخص محدّد الرأس، وموقع نصب هذا الشاخص يكون في مركز الدائرة الحقيقي، بحيث تكون نسبته إلى محيط الدائرة متساوية من كلّ جانب، وتكون نسبة المركز إلى جميع أطراف الدائرة المرسومة نسبة واحدة.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٦٢.

وذكر صاحب الحدائق (قدس سره) بأنّ الشاخص يكون مخروطي الشكل[١]، إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قال بأنّ هذا الإلزام غير لازم[٢]، بل لا بدّ أن يكون هذا الشاخص محدّد الرأس.

وأمّا بالنسبة إلى طول الشاخص إذا ما قيس إلى ربع قطر الدائرة فذكر صاحب الحدائق (قدس سره) بأن يكون طول الشاخص بقدر ربع قطر الدائرة تقريباً.[٣]

إلا أنّه لا ملزم بأن يكون ارتفاع الشاخص بمقدار ربع قطر الدائرة، بل لا فرق في المقام بين أن يكون بمقدار الربع أو أقل منذ ذلك أو أكثر، بل إنّ العبرة في المقام بأن يكون مقداراً يدخل ظلّه في الدائرة قبل الزوال.

رابعاً: بعد أن تمّ نصب الشاخص بالمواصفات التي ذكرناها فعند طلوع الشمس يحدث ظلّ طويل للشاخص إلى جانب المغرب، وكلّما تأخذ الشمس بالارتفاع في السماء وتتقدّم ساعات النهار يأخذ الظلّ المتكوّن من الشاخص إلى جهة المغرب بالنقصان إلى أن يصيب ويدخل خطّ الدائرة، فيعلم ذلك المكان بعلامة، وهذه النقطة تكون نقطة الإصابة للدائرة.

ثمّ بعد ذلك ومع تقدّم الزمن وبصبر القائم على الدائرة الهندية ينعدم ظلّ الشاخص أو يميل إلى طرف الشرق، ومن ثمّ يمتدّ الى أن يريد أن يخرج من

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٦٢.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٦.

(٣) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٦٢.

الدائرة المرسومة، وحينئذ تعلم هذه النقطة بعلامة، وهذه النقطة هي نقطة الخروج من الدائرة.

ثمّ بعد ذلك يوصل ما بين العلامتين بخطّ مستقيم ما بين نقطة مبدأ ظهور ظلّ الشاخص على الدائرة وإصابته لمحيط الدائرة ونقطة منتهى خروج ظلّ الشاخص عن محيط الدائرة المرسومة من قبلنا، ومن ثمّ ينصف ذلك الخطّ ويوصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف الخطّ بخطّ آخر، وهذا الخطّ الآخر هو خطّ نصف النهار.

خامساً: بعد أن حدّدنا خطّ نصف النهار، فإذا ألقى المقياس ظلّه ووقع على هذا الخطّ في الأيام التالية كانت الشمس في وسط النهار تحقيقاً، وبالتالي متى تجاوز ظلّ الشاخص عن هذا الخطّ ومال رأس الظلّ إلى طرف المشرق كشف حينئذ كشفاً قطعياً عن تحقّق الزوال بالنسبة إلى الشمس، وبالتالي التجاوز عن دائرة نصف النهار.

وطريق الدائرة الهندية يعيّن وقت زوال الشمس بطريقة دقيقة، بل هي طريقة غير مختصّة بوقت دون وقت.

نعم، ذكر السيد الأستاذ مسألة عن الشيخ البهائي (ﷺ)، وهي: أنّ شيخنا البهائي (ﷺ) بنى الضلع الشرقي من حائط الصحن الشريف العلوي على هذا الخطّ، ومن ثمّ ترى أنّ الظلّ متى بلغ هذا الحائط وانعدم وحدث من الحائط الغربي تحقّق الزوال في تمام الفصول الأربعة على ما جربناه مراراً، فكأنّه (ﷺ) راعى الدائرة الهندية عند تأسيس الصحن الشريف اهتماماً منه بشأن الوقت،

وإن استوجب نوعاً من الإخلال بالاستقبال لولا البناء على الاكتفاء بالمواجهة في سبع الدائرة على ما سيجيء في محلّه[١] إن شاء الله تعالى.[٢]

الطريق الرابع: وهو الطريق الأكثر عملية في عصرنا الحاضر، وهو أن يحسب المصلّي من وقت طلوع الشمس إلى غروبها بدقّة بمقدار الساعات والدقائق، وبعد ذلك ينصف هذه المدّة، كما لو افترضنا أنّ الوقت بين طلوع الشمس إلى غروبها عشرة ساعات، فينصف هذه العشرة ساعات، فتظهر لديه خمس، فعندئذ هذا هو وقت التشخيص للزوال.

كما أنّه يمكن للمصلّي في الوقت الحالي من الرجوع إلى التقاويم الموجودة، والتي تحدّد ساعات النهار وغيرها من تفاصيل الوقت لمعرفة وقت زوال الشمس.

---

(١) ومحلّه: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٤٣١.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٧.

الكلام في ما به يتحقّق الغروب للشمس

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

(ويعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس، والأحوط زوالها من تمام ربع الفلك من طرف المشرق).

يقع الكلام في بحث مهمّ، وهو البحث عن غروب الشمس وتحديد المراد منه ومفهومه الذي صار محلّ النقاش بين الأعلام، وكيفية تحقّقه، والأقوال التي قيلت فيه والنصوص الواردة في مقام التحديد والمناقشة في سندها ودلالتها والانتهاء إلى المختار في المسألة، فنقول:

اتضح أنّ غروب الشمس هو أوّل الوقت للإتيان بالمغرب والعشاء مع اعتبار الترتيب بينهما بتقدم صلاة المغرب على صلاة العشاء.

أمّا الكلام في ما يتحقّق به غروب الشمس: فقد اختلفت كلمات الأعلام فيه، وتفرّقت إلى ثلاثة أقوال في المسألة، ولكن لا بدّ من الإشارة إلى أنّ منشأ الاختلاف إنّما هو اختلاف النصوص الواردة الدالة على تحديد غروب الشمس، وإلّا لو كنّا نحن والعرف لكان مفهوم غروب الشمس واضحاً لا لبس فيه، وذكر – في خصوص ذلك – السيد الأستاذ (قدس سره):

أنّه غير خفيّ أنّ المستفاد من إطلاق قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[1] أنّ كلّ جزء من الآنات الواقعة بين الحدّين المتقدّمين في الآية المباركة صالح لإيقاع الصلاة فيه، غير أنّ الروايات المفسّرة قيدت هذا

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

الإطلاق وبيّنت أنّ وقت صلاة الظهرين محصور بين زوال الشمس إلى غروبها، ووقت الإتيان بصلاتي العشاءين محصور بين غروب الشمس إلى منتصف الليل.

فمقتضى الآية المباركة بعد ملاحظة هذا التفسير جواز إيقاع صلاة المغرب لدى الغروب، فلو كنّا نحن وهذا المقدار من الدليل لم يكن في البين إبهام ولا ترديد؛ وذلك لوضوح مفهوم الغروب عرفاً وعدم وجود إجمال فيه، فإنّه عبارة عن استتار القرص في الأفق الحسّي وغيبوبته عن النظر من دون حاجب وحائل في قبال طلوع الشمس، أي خروجها عن الأفق الشرقي.

وبالتالي فإنّه لا إبهام في شيء من المفهومين في حدّ أنفسهما، غير أنّ الروايات الخاصّة الواردة أورثت الاختلاف في تحديد مفهوم غروب الشمس بين الأعلام.[1]

وأمّا الأقوال الثلاثة في المسألة فهي كالآتي:

القول الأوّل: وهو المشهور بين الأصحاب[2]، وهو أنّ غروب الشمس يتحقّق بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى ناحية المغرب، وأصحاب

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٨.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢١):

كما نصّ على هذه الشهرة صاحب الحدائق (ﷺ)، حيث قال:

أنّ المشهور والذي عليه الأكثر من المتقدّمين والمتأخّرين؛ لأنّه إنّما يعلم بزوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس من ناحية المغرب.

الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٦٣.

هذا القول يذهبون إلى أنّه لا يكتفى بمجرد استتار القرص عن الأفق الحسّي، بل اللازم بلوغ الشمس تحت الأفق إلى درجة معيّنة يكشف عنها ذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس.

القول الثاني: أنَّ غروب الشمس يتحقّق باستتار نفس قرص الشمس خاصّة وغيبوبته عن نظر المكلّف في الأفق مع عدم وجود الحائل من جبل ونحوه بينهما، دون ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس كما ذهب إليه أصحاب القول الأوّل.

واختار هذا القول جمع من الأعلام.(١)

القول الثالث: أنّ غروب الشمس يتحقّق بذهاب الحمرة المشرقية عن تمام ربع الفلك، وفسّر السيد الأستاذ (دام ظله) ذلك بأنَّ: معنى ذهاب الحمرة المشرقية

وكذلك ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) أنّ المحقّق في الشرائع قد أشار إلى أنّ هذا القول هو الأشهر.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٨.

شرائع الإسلام: المجلد الأوّل: كتاب الصلاة: ص٧٢. (المقرّر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٢):

ذكر صاحب الجواهر (دام ظله) أنَّ من بين الفقهاء الذين ذهبوا إلى هذا القول:

الصدوق (دام ظله) في العلل، وظاهر الفقيه، وابن عقيل، والمرتضى (دام ظله)، والشيخ (دام ظله)، وسلّار، والقاضي، ومال إليه جماعة من متأخّري المتأخّرين كسيد المدارك (دام ظله)، والخراساني (دام ظله)، الكاشاني (دام ظله)، والمدقّق الشيخ حسن (دام ظله)، وتلميذه فيما حكي عنهما، والأستاذ الأكبر (دام ظله).

جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٠٦-١٠٧. (المقرّر).

عن تمام ربع الفلك – أعني عن نقطة الشرق إلى دائرة نصف النهار بتمام نواحيها وجوانبها – من الجنوب إلى الشمال الذي يتأخر ذلك عن الذهاب عن خصوص القمّة ببضع دقائق، والقائل بهذا القول الثالث قليل جداً، بل لم نعثر على قائل به صريحاً[1]، وإن ذُكر بين الأقوال في المسألة.

وعلى هذا فلدينا ثلاثة أقوال، إلّا أنّ القول الثالث حيث لم يظهر ذهاب أحد من الأعلام إليه صريحاً، فمن أجل ذلك سنتوقف كثيراً عند القول الأوّل المشهور والقول الثاني.

أمّا الكلام في القول الأوّل، وهو القول المشهور فاُستدل له بوجهين:

الوجه الأوّل: الإجماع من قبل أعلام الطائفة على محلّ الكلام، كما ذكر صاحب السرائر (قدس سره)[2]، وغيره.

وفيه: أنّ دعوى الإجماع في المسألة لا أساس لها صغروياً وكبروياً.

أمّا صغروياً: فلا إجماع في المسألة؛ لأنَّ الفقهاء مختلفون فيها على أقوال، فإذن كيف يكون هناك إجماع فيها!

وأمّا كبروياً: فعلى تقدير ثبوت الإجماع في المسألة فلا طريق لنا إلى ثبوته في زمن المعصومين (عليهم السلام) ووصوله إلينا يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، لأنّ الإجماع في نفسه لا يكون حجّة، وحجّيته منوطة بوصوله إلينا من زمن المعصومين (عليهم السلام)، يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، ومن الواضح أنّه لا طريق إلينا الى ذلك.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٦٩.

(٢) السرائر: الجزء ٣: ص٦٣١.

وبعبارة أُخرى: إنّنا قد ذكرنا في مباحثنا الأصولية[1] والفقهية غير مرّة أنّه لا يمكن الاعتماد على شيء من الإجماعات في المسائل الفقهية.

ومن هنا قلنا إنّ حجّية الإجماع منوطة بتوفر أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون ثابتاً بين القدماء.

الأمر الثاني: وصوله إلينا من زمن المعصومين (عليهم السلام)، يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

ومن المعلوم أنّه ليس بإمكاننا إحراز كلا الأمرين معاً. ومن أجل ذلك قلنا إنّه لا يعتمد على شيء من الإجماعات المنقولة في كلمات الفقهاء على ثبوت حكم شرعيّ.

فالنتيجة في المقام: أنّه لا قيمة للإجماع المدّعى في المقام.

مضافاً إلى ذلك: إنّه لا طريق لنا إلى كون هذا الإجماع إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام)؛ وذلك من جهة ورود النصوص في المسألة، ولعلّ

---

(١) إضاءة أُصولية رقم (٢):

لشيختنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) كلام طويل ودقيق في حجّية الإجماع ذكرها في دورته الأصولية الثالثة في مجلس درسه الشريف في عام ١٤٣٧هـ، وكذلك في مباحثه الأصولية، فمن أراد الاطلاع على النكات وتفاصيلها – خصوصاً إنّها من الأفكار الجديدة التي لم يعهد طرحها من قبل المشهور من الأصوليين – فليراجع:

المباحث الأصولية: الجزء ٨: الصفحة ١٦٠ وما بعدها. وفي دروس البحث الخارج: البداية من الأربعاء: الثاني من ربيع الثاني ": لعام ١٤٣٧هجري، فهناك نكات ذكرها (دامت بركاته) في مجلس الدرس لم يوردها في مباحثه الأصولية، فلاحظ. (المقرّر).

دعوى الإجماع منهم مبنيّ على تلك النصوص الواردة في المسألة، وهذا ليس ببعيد.

الوجه الثاني: النصوص الواردة، وهي كثيرة نذكر منها:

رواية بريد بن معاوية، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إذا غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني من المشرق - فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٢] وفي الاستبصار.[٣]

وروى الشيخ الطوسي (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٤] والاستبصار: عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن القاسم بن عروة، عن يزيد بن معاوية[٥]، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

(إذا غابت الحمرة من هذا الجانب – يعني من ناحية المشرق - فقد غابت الشمس من شرق الأرض ومن غربها).[٦]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٢: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١: الحديث ٨٤.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٥: ١٤٩: الحديث ٩٥٦.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٥: الحديث ١٠٢١.

(٥) الظاهر أنّه (بريد بن معاوية) لا يزيد بن معاوية، ولعلّ هذا ناتج من التصحيف في النسخ القديمة أو من الخطأ في الطباعة في النسخ الحديثة. (المقرّر).

(٦) لاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٥: ١٤٩: الحديث ٩٥٧.

وروى الكليني (قدس سره) الرواية بطريق آخر: محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن القاسم بن عروة، عن بريد بن معاوية، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

(إذا غابت الحمرة من هذا الجانب – يعني ناحية المشرق – فقد غابت الشمس في شرق الأرض وغربها).[1]

وبعد أن استعرضنا رواية بريد بن معاوية يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في سندها.

المقام الثاني: في دلالتها.

أمّا الكلام في المقام الأوّل: فقد نوقش في سندها من جهة وقوع القاسم بن عروة فيه، والرجل لم يوثّق في كتب الرجال. والرواية وإن رويت بطرق متعدّدة إلّا أنّ القاسم المشترك في الجميع هو القاسم بن عروة، وهو غير موثّق في كلا الطريقين، طريق الشيخ وطريق الكليني (رحمهما الله).

وأمّا الشيخ (قدس سره) فذَكر طريقين في تهذيب الأحكام، وفي كلا الطريقين القاسم بن عروة موجود، وبالتالي لا يمكن الاعتماد عليهما من هذه الناحية.

وكذلك الحال في كتاب الاستبصار، فقد ذكر الشيخ الطوسي (قدس سره) طريقين، وفي كليهما القاسم بن عروة موجود فلا يمكن الاعتماد عليهما.

---

(١) الكافي: الجزء ٤ الصفحة ١٠٠-١٠١: الحديث ٢.

وأمّا الكلام في المقام الثاني فيقع في دلالتها، والمشهور بين الأصحاب أنّ غيبوبة الشمس – التي هي معنى الغروب – إنّما تتحقّق بزوال الحمرة من ناحية المشرق، وهو ملازم لزوالها عن قمّة الرأس، هذا.

ولكن من الواضح أنّ غياب الشمس واستتارها عن الأفق ليس من لوازم ذهاب الحمرة المشرقية؛ ضرورة أنّ استتار القرص يكون قبل ذهاب الحمرة عن قمّة الرأس، وهذا أمر وجدانيّ.

ولعلّ المستدلّ بهذه الرواية أراد من المشرق جميع نواحي الشرق من قطب الجنوب الى قطب الشمال، والأمر ليس كذلك؛ لوضوح أنّ المقصود من المشرق هو النقطة التي طلعت الشمس منها في طرف المشرق في مقابل النقطة التي غربت الشمس منها في طرف المغرب.

ومن الواضح أنّ الشمس إذا غربت من النقطة التي هي في طرف المغرب ظهرت الحمرة في النقطة التي هي في طرف المشرق المقابل لها، وعلى المشهور أنّ المغرب يتحقّق بزوال هذه الحمرة عن قمّة الرأس، ومن المعلوم أنّه بعد استتار القرص بدقائق.

وليس المراد من المشرق هو المشرق بتمام نواحيه من نقطة الجنوب الى نقطة الشمال، وهذا واضح.

فالنتيجة: أنّ المراد من المشرق إن كان محلّ شروق الشمس في مقابل المغرب الذي هو محلّ غروبها فمن الواضح أنّ زوال الحمرة عن ذلك المحلّ وارتفاعها عنه تدريجياً إلى أن زالت عن قمّة الرأس يتوقف على مرور فترة زمنية قصيرة، وليس زوالها ملازماً لغروب الشمس.

وإن كان تمام نواحي المشرق من الجنوب إلى الشمال فالأمر أيضاً كذلك؛ لأنّ زوالها بعد استتار القرص بدقائق.

ومضافاً الى ذلك: فلا يمكن حمل الرواية على هذا المعنى؛ لأنّه خلاف الظاهر، مع أنّ الحمرة في تمام نواحي الشرق غير مشاهدة حتى نعرف أنّها تزول أو لا.

وبعبارة أخرى: إنّ المراد من المشرق الوارد في الرواية – على ما يقتضيه ظاهر اللفظ – هو خصوص موضع طلوع الشمس وشروقها، في مقابل المغرب الذي يراد به النقطة التي تغرب فيها الشمس وتدخل تحت الأفق، كما يفصح عنه التعبير عنه بمطلع الشمس في رواية عمّار الساباطي[1]، لا جميع جهة المشرق وناحيته من قطب الجنوب إلى الشمال كما هو مبنى الاستدلال.

وحيث إنّ المشرق مطلّ على المغرب بمقتضى كروية الأرض، وقد صرح به في رواية ابن أشيم الآتية، فارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق يدلّ على استتار القرص ودخوله تحت الأُفق.

فهذا هو مفاد الرواية ولا دلالة لها بوجه على كاشفية ذهاب الحمرة عن تمام ناحية الشرق عن قمّة الرأس عند الغروب كما توهّمه المستدل.

---

(١) عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنما أمرت أبا الخطّاب أن يصلّي المغرب حين زالت (أي الاستبصار: تغيب) الحمرة (من مطلع الشمس) (ما بين القوسين ليس في موضع من التهذيب: هامش المخطوط) فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب، وكان يصلّي حين يغيب الشفق).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٥-١٧٦: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١٠.

والخلاصة: أنّ فرض كروية الأرض والتقابل بين نقطتي المشرق والمغرب يستدعي وجود الحمرة في المشرق قبيل استتار القرص، وما دام القرص باقياً، وبعد استتاره ودخوله تحت الأفق ترتفع الحمرة شيئاً فشيئاً إلى أن تزول.

فيكون هذا الارتفاع الممكن مشاهدته لكلّ أحد كاشفاً عن ذلك الاستتار الذي هو المدار في تعلّق الأحكام من وجوب الصلاة وانتهاء الصيام، ولا تتيسّر معرفته غالباً لمكان الجبال والأطلال ونحوهما من الموانع والحواجب التي لا تخلوا عنها أقطار الأرض، فجعل الارتفاع المزبور دليلاً عليه وإمارة كاشفة عنه.

وأمّا تضعيف دلالتها بعدم كون الجزاء معلولاً لشرطها، بداهة عدم كون استتار القرص معلولاً لذهاب الحمرة، بل هما متلازمان ومعلولان لعلّة ثالثة.

فيندفع: بعدم اعتبار المعلولية في صحّة القضية الشرطية، وإنّما العبرة بثبوت الملازمة بينهما سواء تسبّبت عن العليّة والمعلولية أم عن جهة أخرى كالعليّة الثالثة، كما لا يخفى.

كما أنّ تضعيفها أيضاً بأنّ ترتب الجزاء على الشرط في الرواية لم يكن بلحاظ الوجود الخارجي بل الوجود العلمي، ومن البيّن أنّ ترتب الجزاء على الشرط علما لا يقتضي تقارنهما حدوثاً، بل من الجائز سبق حدوث الجزاء كما في قولك: إذا استطعمك زيد فهو جائع.

مدفوع: بظهور القضيّة في الاقتران ما لم تقم قرينة على الخلاف كما في المثال، فالعمدة في المناقشة ما عرفت.

هذا كلّه على تقدير أن يكون متن الرواية كما سمعت، وهو المطابق للكافي وأحد طريقي الشيخ (قدس سره)[١]، وأمّا على طريقه الآخر حيث رواها هكذا: (إذا غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني ناحية المشرق - فقد غربت الشمس في شرق الأرض)[٢]، فهي حينئذ تدلّ على ما نسب إلى بعض الأصحاب من اعتبار زوال الحمرة من تمام ربع الفلك، فإنّ الظاهر من (ناحية الشرق) هو ذلك، ولا ارتباط لها أيضاً بالقول المشهور. وبالتالي فإنّ الاستدلال بها لهذا القول لا يتمّ على كلا التقديرين.[٣]

وأمّا ما ورد في ذيل الرواية من عبارة:

(فقد غابت الشمس في شرق الأرض وغربها)[٤]، فالظاهر أنّ هذه الملازمة بين غياب الشمس في شرق الأرض وفي غرب الأرض، فهي ملازمة بحسب الذهن والعلم دون أن تكون ملازمة بحسب الخارج.

ومنها: مرسلة ابن أبي عمير عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال:

(وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار (من الصيام)[٥] أن تقوم بحذّاء القبلة، وتتفقّد الحمرة إلى أن ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص).[١]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٥: الحديث ١٠٢١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١: الحديث ٨٥.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧١.

(٤) كما ورد في: الكافي: الجزء ٤ الصفحة ١٠٠-١٠١: الحديث ٢.

(٥) هذه العبارة: من الصيام: ليس في المصدر، أي ليس في كتاب الكافي:

ورواها في الكافي عن ابن أبي عمير، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام[٢] أن يقوم بحذّاء القبلة، ويتفقّد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام عن ابن أبي عمير، عمّن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام أن يقوم بحذّاء القبلة، وتتفقّد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص)[٤].[٥]

الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٧٩: الحديث ٤.

(١) وسائل الشيعة الجزء ٤ الصفحة ١٧٣ –١٧٤: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٤.

(٢) هذه العبارة: من الصيام: موجودة في المصدر: أي في الكافي:

الكافي: الجزء ٤ الصفحة ١٠٠: الحديث ١.

(٣) الكافي: الجزء ٤ الصفحة ١٠٠: الحديث ١.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٤٨: الحديث ٩٩.

(٥) اضاءة روائية رقم (٣٣):

خرجت مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث هذا الحديث في النسخة المحقّقة من قبلها من وسائل الشيعة تحت العنوان: التهذيب: ٤: ١٨٥: ٥١٦.

وتقريب الاستدلال: أنّ وجوب الإفطار يدلّ على ذهاب الحمرة من المشرق حتى تذهب من قمّة الرأس. بل هذه الرواية أصرح.[1]

إلّا أنّ الكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في سندها.

المقام الثاني: في دلالتها.

أمّا الكلام في المقام الأوّل وهو مقام سندها: فالرواية ضعيفة من ناحية السند وإن رويت في طرق وكتب مختلفة، إلّا أنّ سهل بن زياد موجود في سلسلة سندها في جميع تلك الطرق والكتب، المفروض أنّه لم يوثّق في كتب الرجال، مضافاً إلى أنّها مرسلة.

قد يقال – كما قيل –: أنّ الرواية وإن كانت مرسلة لكن حيث إنّ المرسل في المقام هو ابن أبي عمير فمرسلاته كمسنداته حجّة؛ لأنه لا يرسل إلّا عن ثقة.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٤: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٤: الهامش رقم (٣): الطبعة الثالثة: ١٤١٦: مطبعة مهر: قم.

وهو خلاف التخريج الذي خرجناه كما تقدّم، وفي المقام احتمالان:

الاحتمال الأوّل: أنّهم خرجوه من غير طبعة من طبعات تهذيب الأحكام (أي غير طبعة دار الكتب الإسلامية المصحّحة والمعلّق عليها من قبل على أكبر الغفاري.

الاحتمال الثاني: أنّ هناك خطأ في التخريج. والظاهر هو الثاني. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٢.

والجواب: أنَّ الرواية المرسلة غير معتبرة سواء أكان المرسل ابن أبي عمير أو غيره، فمرسلات ابن أبي عمير حالها حال مرسلات الآخرين من هذه الجهة.

ودعوى: أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة غير ثابتة، بل الثابت خلافها.

ثمّ أنّه حتى لو تنزلنا وقلنا بحجّية مرسلات ابن أبي عمير فالرواية تبقى ضعيفة من ناحية السند؛ لما تقدّم من ضعف رجل آخر في سندها وهو سهل بن زياد.

وأمّا الكلام في المقام الثاني، وهو مقام الدلالة: فقد استشكل السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – في دلالتها على المدّعى بالقول:

أنّه يمكن أن يتطرق الخدش في الدلالة على المدّعى في المقام من خلال أمور:

الأمر الأوّل:

من خلال القول بعدم تطابق مضمون الرواية مع ما هو المشاهد بالعيان، فإنّ الناظر إلى جانب المشرق من الأفق لدى الغروب يرى أنّ الحمرة ترتفع شيئاً فشيئاً إلى أن تزول، ثمّ تحدث حمرة أخرى من ناحية المغرب، لا أنّ تلك الحمرة – التي في الشرق – تبقى وتتعدّى عن قمّة الرأس إلى ناحية المغرب كما هو صريح الرواية، فإنّ شأن الحمرة ليس كشأن الشمس لدى الزوال، حيث عرفت أنّها ترتفع وتعلو وتتجاوز دائرة نصف النهار، وبه يتحقّق الزوال.

الأمر الثاني:

أنّه إن أريد من السقوط في قوله (... وسقط القرص)، سقوطه عن النظر ودخوله تحت الأفق الحسّي، فمن الواضح جداً تحقّق ذلك قبل ذهاب الحمرة عن قمّة الرأس بأكثر من عشر دقائق، وإن أريد به معنى آخر كدخوله تحت الأفق الحقيقي فهو أمر مبهم غير بيّن ولا مبيّن، والإحالة إلى أمر مجهول كما لا يخفى.[1]

ومن هنا يظهر: أنّ نتيجة مناقشة السيد الأستاذ (دام ظله) كون الرواية مجملة من ناحية الدلالة، وفيه:

الظاهر أنّ دلالة الرواية لا تكون مجملة؛ لوضوح أنّ المراد من الأفق هو الأفق المحسوس والمشاهد إذا كانت الأرض مسطّحة وخالية من الجبال والوديان، ولي هنا أفقان:

الأفق المحسوس.

والأفق الحقيقي المجهول.

كما أنّ (القرص) الوارد فيها ليس بمجمل، بل المراد منه (قرص الشمس)؛ فإنّها إذا غربت في الأفق وتستّرت فيه صدق أنّها سقطت.

فالنتيجة: أنّ رواية ابن أبي عمير لا يمكن الاستدلال بها على المدّعى.

ومنها: رواية أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٣. بتصرّف منّا

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أيّ[١] ساعة كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوتر؟ فقال: على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب).[٢]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الرواية تدلّ على أنّ المغرب يتحقّق بعد صلاة الوتر لا بعد استتار القرص، وبطبيعة الحال تذهب الحمرة بعد صلاة الوتر، فتدلّ على المشهور.

وقرّب السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – الاستدلال: بأنّه يمكن تقريب دلالة الرواية على القول بلزوم ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى ناحية الغرب لتحقّق غروب الشمس من خلال دلالة هذه الرواية على أنّ ما بين غيبوبة الشمس إلى وقت صلاة المغرب فاصل زمانيّ، وكان النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) يوتر في مقدار هذا الفاصل الزمني ممّا قبل طلوع الفجر، ومن البيّن أنّه لا نظر في ذاك الفاصل إلّا إلى تجاوز الحمرة عن قمة الرأس[٣].

وللمناقشة في هذه الرواية مجال، سنداً ودلالة:

إمّا سنداً: فلأنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند لوقوع إسماعيل بن أبي سارة في سندها، وهو لم يوثّق في كتب الرجال[٤]، فلا يمكن الاعتماد على شيء من رواياته.

---

(١) في كتاب الكافي: أية.

الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٨: الحديث ٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٤: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٥

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٣. بتصرّف

(٤) إضاءة رجالية رقم (١١):

وأمّا دلالة: فحتى لو أغمضنا النظر عن الضعف السندي، إلّا أنّه مع ذلك فالاستدلال بها لا يتم؛ لأنّها ضعيفة من ناحية الدلالة أيضاً، حيث إنّ الوارد فيها تحديد الوقت إلى صلاة المغرب (على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب) وصلاة المغرب تختلف، فلا يصحّ تحديد الوقت بصلاة المغرب.

إسماعيل بن أبي سارة، روى عن أبان بن تغلب، وروى عنه ابن أبي عمير (انظر: الكافي: الجزء ٣: كتاب الصلاة: ٤: باب صلاة النوافل: ٨٤: الحديث ٢٤).

ولم يتعرّض لترجمته الأوائل من أهل الرجال فالرجل مهملٌ، ومن هنا صار الأعلام في مقام البحث عن وجه لإثبات وثاقته، والوجه الأهم - بل لعله الوحيد - من خلال التوثيق العام القائل بوثاقة كلّ من روى عنه ابن أبي عمير، من جهة أنّه لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة، وهذا الوجه هو مختار جمع ممّن ذهب إلى وثاقة الرجل كالوحيد البهبهاني (قدس سره). (انظر: تعليقة على منهاج المقال: الوحيد البهبهاني: ص٨٨) وغيره.

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

إنّ هذا التوثيق العام مختلف فيه، فقد ذهب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) - وإن استظهرنا خلاف ذلك في مباحثنا الرجالية - إلى القول بعدم تماميته - كما اثبتناه غير مرّة - وأنّه مبنيّ على ضرب من التعميم بقرينة ثبوت رواياته عن جمع من الضعفاء كما أستقرب ذلك السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجال الحديث، وذهب إلى عدم التمامية سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره).

(أُنظر: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٣)

وعليه فيكون الصحيح عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو ما انتهى إليه من عدم تمامية وثاقة إسماعيل بن أبي سارة. (المقرّر).

ومن هنا يتّضح: أنّ الرواية ليست في مقام بيان تحديد الوقت لكي يمكن التمسّك بها على المدّعى.

وبعبارة أُخرى:

إنّ دلالة الرواية على المدّعى إنّما تستقيم لو كان تعبير الرواية هكذا: (إلى وقت صلاة المغرب)، بدلاً عمّا هو المذكور فيها من (صلاة المغرب)، ومن الواضح أنّ نفس الصلاة تتأخّر عادة عن أوّل الوقت؛ وذلك لأجل بعض المقدّمات، ولا أقل من الأذان والإقامة، ولا سيّما في انعقاد صلوات الجماعات، وذلك من جهة انتظار المأمومين، فلا دلالة فيها على أنّ الوقت بنفسه متأخّر عن الاستتار.(١)

ومنها: صحيحة بكر بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه سأل سائل عن وقت المغرب فقال: إنّ الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لإبراهيم (عليه السلام): (فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربّي)(٢)، فهذا أوّل الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق، وأوّل وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل – يعني نصف الليل –.(٣)

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن بكر بن محمد، وذكر الحديث.(٤)

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٣-١٧٤.

(٢) سورة الأنعام: ٦: ٧٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٤: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٦

(٤) إضاءة روائية رقم (٣٤)

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن بكر بن محمد، وذكر الحديث.[1]

وتقريب الاستدلال بالصحيحة: أنّه إذا جنّ الليل ورأى كوكباً فرؤية هذا الكوكب تكون ملازمة لذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى ناحية الغرب، فتكون الصحيحة دالّة على قول المشهور.

وللمناقشة في دلالة الصحيحة مجال بتقريب:

أنّ المراد من جنّ الليل على الإنسان معناه دخول الليل عليه في قبال النهار،

وعلى هذا فالصحيحة تدلّ على الملازمة بين جنّ الليل ورؤية الكواكب في السماء، ومن الواضح أنّ رؤية الكواكب في السماء قد تكون باستتار القرص وقد تكون قبل ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، وقد تكون بعدها، وقد تكون من حينها، ولذا ليست لهذه الملازمة حدود معيّنة ومحدّدة لا تزيد ولا تنقص لكي يمكن الاستدلال بها على المشهور.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٢: الحديث ٨٨.

إلّا أنّها تختلف عمّا ذكر الصدوق (قدس سره) في أنّ المذكور فيها (وأوّل وقت العشاء) بدل عبارة: (وأوّل وقت العشاء الآخرة) المذكورة في من لا يحضره الفقيه. (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٣٥):

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٤: ١٤٩: الحديث ٩٥٣.

إلّا أنّها وإن اتفقت في العبارة مع ما رواه الشيخ (قدس سره) في كتاب تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الشيخ الطوسي لم يورد هنا (في كتاب الاستبصار) كلمة (يعني) في ذيل الرواية. (المقرّر).

ومن هنا: فلا ملازمة بين جنّ الليل وذهاب الحمرة المشرقية، بل قد يُرى الكوكب قبل الغروب إذا كان الجوّ صافياً، ولذلك فالصحيحة ضعيفة من ناحية الدلالة، فلا يمكن الاستدلال بها على قول المشهور.

ومنها: رواية بريد بن معاوية العجلي، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب – يعني من ناحية المشرق – فقد غابت الشمس في شرق الأرض ومن غربها).[1]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الحمرة إذا غابت عن ناحية المشرق فيعمّ نقطتي الشمال الشرقي والجنوب الشرقي – أي من القطب الجنوبي إلى القطب الشمالي – أي زوال الحمرة عن ربع الفلك، وبالتالي فتدلّ على القول المشهور وأنّ الغروب يتحقّق بذهاب الحمرة عن قمّة رأس المصلّي.

وأمّا الملازمة بين الجزاء والشرط في القضية الشرطية القائلة بأنّه إذا غابت الحمرة فقد غابت الشمس، فإنّ الترتيب بين الجزاء والشرط غير موجود خارجاً، فالشمس تغيب أولاً ومن ثمّ ترتفع الحمرة، وارتفاع الحمرة يترتّب على غيبوبة الشمس.

فهذه القضية بلحاظ الوجود العلمي، يعني أنّ الإنسان إذا علم بغيبوبة الشمس فقد علم بذهاب الحمرة أو بالعكس، وليس الترتيب بلحاظ الوجود الخارجي، وكيفما كان فهذا مطلب لا دخل له في المقام، هذا.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٥: ١٤٩: الحديث ٩٥٧.

ويقع الكلام في هذه الرواية تارة في سندها، وأُخرى في دلالتها:

أمّا الأوّل: فالرواية ساقطة من ناحية السند، وذلك من جهة أنّ في سندها القاسم بن عروة، وهو لم يوثّق في كتب الرجال[١].

وأمّا الثاني:

فإنّها ضعيفة من ناحية الدلالة أيضاً؛ باعتبار أنّ مدلولها هو أنّ الغروب يتحقّق بذهاب الحمرة عن ربع الفلك، وهو يشمل الشمال الشرقي والجنوب الشرقي معاً، ولكن من الواضح عدم اعتبار ذلك، بل إنّ المشهور يقولون بذهاب الحمرة المشرقية – وهي الحمرة التي ظهرت من نقطة شروق الشمس – عن قمّة الرأس إلى ناحية المغرب كما هو واضح.

وأمّا ذهاب الحمرة من سائر نقاط الشرقي والشمالي والجنوبي وعدم ذهابها فلا دخل له في مقالة المشهور.

فالنتيجة:

أنَّ الرواية على تقدير تماميتها سنداً فلا تدلّ على القول المشهور وهو أنّ الغروب يتحقّق بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس باتجاه المغرب، هذا.

ومنها: رواية محمد بن علي: فقد روى الشيخ الطوسي (قدس سره) في كتابيه تهذيب الأحكام[٢] والاستبصار[٣] بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن سيف، عن محمد بن علي، قال:

---

(١) تقدّم الحديث في حال الرجل فراجع.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١: الحديث ٨٦.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٥: ١٤٩: الحديث رقم ٩٥٨.

(صحبت الرضا (عليه السلام) في السفر فرأيته يصلّي المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق، يعني السواد).[١]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ إقبال الفحمة لا يتحقّق إلّا بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس باتجاه المغرب، فتدلّ على مقالة المشهور.

ولكن: يقع الكلام في هذه الرواية تارة في سندها، وأخرى في دلالتها:

أمّا الكلام في سندها: فالظاهر أنهّا ضعيفة من ناحية السند؛ لأنّ محمد بن علي الواقع في سندها لم يثبت توثيقه في كتب الرجال.[٢]

وأمّا الكلام في دلالتها: فإنها ضعيفة من ناحية الدلالة أيضاً، إذ من المحتمل قوياً أن يكون المراد من إقبال الفحمة السواد في منطقة المشرق، فبناءً على هذا تكون دالّة على القول الثاني، وهو أنّ غروب الشمس يتحقّق باستتار قرص الشمس خاصّة، وغيبوبته في الأفق عن نظر المكلّف مع عدم الحائل من جبل ونحوه بينه وبينه، فالغروب يتحقق باستتار القرص، والشمس إذا غابت ارتفعت الحمرة وظهر السواد.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٥: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٨.

(٢) إضاءة روائية رقم (٣٦):

وذهب إلى ذلك أيضاً سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) (انظر: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ١٧٥)، مضافاً إلى ذلك فقد وصف السيد الحكيم (دام ظله) الرواية في مستمسكه بالخبر المشعر بضعفها لديه. (انظر: مستمسك العروة الوثقى: السيد الحكيم: الجزء ٥ ص٧٤). (المقرّر).

وبعبارة أُخرى:

إنَّ الفحمة إنّما تقبل عند سقوط القرص واستتاره كإقبال البياضة عند الطلوع، فلدى غروب الشمس ترتفع الحمرة من نقطة المشرق تدريجياً ويتبعها السواد مباشرة كما يقضي به الحسّ والتجربة، فإذن الملازمة تكون بين إقبال الفحمة وبين الاستتار لا بينه وبين الزوال عن قمّة الرأس كي تدلّ على القول المشهور.[١]

بل زاد السيد الأستاذ (مدّ ظلّه) - على ما في تقرير بحثه - وجهاً آخر لعدم دلالتها على المشهور، بتقريب:

أنّ المنقول في الرواية فعل الإمام (عليه السلام)، وفعل الإمام (عليه السلام) لا يدلّ على التحديد؛ وذلك لاحتمال التأخير لغاية أُخرى.[٢]

فإذن: الرواية من حيث الدلالة مجملة فلا يمكن الاعتماد عليها.

فالنتيجة النهائية: أنّ رواية محمد بن علي لا تدلّ على القول الأوّل، وهو المشهور بين الأصحاب.

ومنها: رواية شهاب بن عبد ربّه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا شهاب إنّي أُحبّ إذا صلّيت المغرب أن أرى في السماء كوكباً).[٣]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٥. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٧٥.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٥: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٩.

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ رؤية الكوكب ملازم لذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب، فتدلّ على ما ذهب إليه المشهور، هذا.

وفيه: أنّ الرواية ساقطة سنداً ودلالة:

أمّا سنداً: فلأنّ في سندها محمد بن حكيم، وهو لم يثبت توثيقه في كتب الرجال.[1]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (١٢):

محمد بن حكيم الوارد في الرواية قد يراد منه محمد بن حكيم الخثعمي، وقد يراد منه محمد بن حكيم الساباطي، إلّا أنّه بملاحظة كون الراوي عنه ابن أبي عمير والمروي عنه شهاب بن عبد ربّه يعلم أنّه محمد بن حكيم الخثعمي.

ووقع بعنوان محمد بن حكيم في أسناد كثير من الروايات تبلغ ستة وستين مورداً. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٣٨: الحديث ١٠٦٤٧.)

وممّا ذكره أصحاب الأصول الرجالية فيه:

قال الشيخ (عليه الرحمة): محمد بن حكيم له كتاب رويناه بهذا الإسناد عن الحسن بن محبوب عنه. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٣٦: الحديث ١٠٦٤٧) وعدّه (قدس سره) في رجاله من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام) (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٣٦: الحديث ١٠٦٤٧).

نعم، قال الكشّي: حدّثني حمدويه، قال: حدّثني محمد بن عيسى، قال: حدّثني يونس بن عبد الرحمن، عن حمّاد: كان أبو الحسن (عليه السلام) يأمر محمد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأن يكلّمهم ويخاصمهم حتى كلّمهم في صاحب القبر، فكان إذا

انصرف إليه قال له: ما قلت لهم وما قالوا لك؟ ويرضى بذلك منه(١) معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٣٨: الحديث ١٠٦٤٧.

وذكر النجاشي في حقّه: أنّه روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام) ويكنى أبا جعفر، له كتاب يرويه جعفر بن محمد بن حكيم.(١) (رجال النجاشي: الصفحة ٣٥٧: الرقم: ٩٥٧).

وذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) أنّ محمد بن حكيم الذي هو من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام) ممدوح على ما دلّت عليه رواية الكشّي (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٣٨: الحديث ١٠٦٤٧.). وصرح بأنّ محمد بن حكيم الذي هو من أصحاب الامام الكاظم (عليه السلام) هو محمد بن حكيم الخثعمي، وهذا صريح النجاشي في رجاله. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٣٧: الحديث ١٠٦٤٧).

وذُكر أنّه كان حيّاً قبل سنة ١٨٣ هجري. (أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام): عبد الحسين الشبستري: الجزء ٣: ص٥٨).

محمد بن حكيم الخثعمي في كتب السنة:

راجعت جملة من المصادر الرجالية والتاريخية وكتب السيرة عن السنّة فلم أظفر -بالمقدار الذي بحثت فيه - بما يمكن أن يقال بأنّه تعرّض لترجمة الرجل عندهم.(١)

من هذه المصادر:

الأول: إكمال الكمال: لابن ماكولا: الجزء ٢: الصفحة ٤٧.

الثاني: تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر: الجزء ٤٤: الصفحة ٢٧.

الثالث: تهذيب الكمال: المزي: الجزء ٢٧: الصفحة ٤٠.

الرابع: سيرة أعلام النبلاء: الذهبي: الجزء ١٣: الصفحة ٢٦٢.

الخامس: تهذيب التهذيب: ابن حجر: الجزء ١: الصفحة ١٩٩.

وأمّا دلالتها: فإنّها ضعيفة من ناحية الدلالة أيضاً؛ وذلك لما تقدّم من أنَّ رؤية الكوكب قد يكون بعد استتار القرص بلا فصل، وقد يكون بعد ذهاب الحمرة وهكذا، وليس لذلك ضابط كليّ وحدّ معيّن.

السادس: تاريخ الطبري: الطبري: الجزء ٧: الصفحة ١٢٧.

السابع: البداية والنهاية: ابن كثير: الجزء ١١: الصفحة ٢٣.

الثامن: ذكر أخبار أصبهان: الحافظ الأصبهاني: الصفحة ٢٩.

التاسع: تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون: الجزء ٧: الصفحة ٤٠٩.

العاشر: لسان الميزان: ابن حجر: الجزء ٦: الصفحة ١٤.

وغيرها من المصادر، ونحن إنّما ذكرنا الأجزاء والصفحات في هذه المصادر من باب ورود اسم محمد بن حكيم في هذه الصفحات والأجزاء، ولكنّنا قد دقّقنا النظر فلم يكن هو محمد بن حكيم الخثعمي الذي نحن بصدد الترجمة له، فانتبه.

نعم، عثرت في أكثر من مورد على التعرّض لسيرة جعفر بن محمد بن حكيم الخثعمي، وهو راو لكتاب محمد بن حكيم الخثعمي، فقد ذكره المزّي في تهذيب الكمال في رواية محمد بن تسنيم الحضرمي – أبو الظاهر الدرّاق الكوفي – عنه (تهذيب الكمال: المزّي: الجزء ٢٥: ص٥٩)، وكذلك الذهبي في ميزان الاعتدال، ونقل عنه رواية في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) (ميزان الاعتدال: الذهبي: الجزء ٣: الصفحة ٤٩٤.)، وابن حجر أيضاً في لسان الميزان، وذكر نفس الرواية الواردة في فضائله (عليه السلام)، وأنّ إيمانه (عليه السلام) يرجح على إيمان الناس كلّهم (لسان الميزان: ابن حجر: الجزء ٥: ص٩٧).

فالنتيجة: أنّه لم يثبت توثيق لمحمد بن حكيم عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، وقد تعرّضنا لحال الرجل في كتابنا (أقصى مدّة الحمل: دراسة فقهية مقارنة (مخطوط). (المقرّر).

بل زاد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – وجهاً آخر للمناقشة في دلالتها على المدّعى بتقريب:

أنّ المذكور في النصّ المحبوبية، والمحبوبية تجتمع مع الأفضلية، وبالتالي فإنّ المحبوبية لا تدلّ على اللزوم، فإذن الرواية مجملة فلا تدلّ على تحديد أول الوقت، لا في لزوم الإتيان بالصلاة أوّل الوقت؛ وذلك لأنّ الرواية تدلّ على أنّ الوقت يتحقّق برؤية الكوكب.

ومن المعلوم أنّه لا يمكن تحديد أوّل الوقت بها؛ لأنّ رؤية الكوكب قد تكون قبل استتار القرص وقد تكون بعده، وقد تكون بظهور الحمرة المشرقية وقد تكون بعد زوالها عن قمّة الرأس، وهكذا.

فإذ، كيف يمكن تحديد الوقت بها؟[1]

ومنها: رواية عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٣):

بل يمكن أن يقال إنّ الرواية أصلاً غير ناظرة إلى بداية وقت الإتيان بصلاة المغرب، بل إنّ الرواية ناظرة إلى وقت الانتهاء من صلاة المغرب، بحيث إنّ الإمام (عليه السلام) يحبّ أن ينتهي من أداءه لصلاة المغرب وفي السماء كوكب، ومقتضى هذا الكلام هو التأني في الإتيان بصلاة المغرب، والتأني محبوب عند الإمام (عليه السلام) كما استظهر هذا الوجه الشيخ الطوسي (قدس سره) في تهذيب الأحكام. (انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ٢٨٠: ما بعد الحديث رقم ١٠٤٠.) (المقرّر).

(إنّما أمرت أبا الخطّاب أن يصلّي المغرب حين زالت[١] الحمرة من مطلع الشمس[٢]، فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب، وكان يصلّي حين يغيب الشفق).[٣]

وأمّا ابن إدريس (قدس سره) فقد نقل في السرائر عن كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب الأشعري الجوهري القمّي، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضّال، عن عليّ بن يعقوب الهاشمي، عن مروان بن مسلم، عن عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنّما أمرت أبا الخطّاب أن يصلّي المغرب حين تغيب الحمرة من مطلع الشمس عند مغربها، فجعله هو الحمرة التي من قبل المغرب، فكان يصلّي حين يغيب الشفق).[٤]

وتقريب الاستدلال بها بلحاظ المتن الأوّل من خلال القول:

---

(١) في الاستبصار: تغيب.

(٢) إضاءة روائية رقم (٣٧):

ذكرت لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) أنّ هذه العبارة (من مطلع الشمس) ليس في موضع من التهذيب: هامش المخطوط، أمّا تهذيب الأحكام الموجود بأيدينا الآن والمحقّق والمصحّح والمعلّق عليه من علي أكبر الغفّاري والمطبوع من قبل دار الكتب الإسلامية ففيه هذه العبارة التي بين القوسين. (المقرّر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٥-١٧٦: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١٠.

(٤) السرائر: الجزء ٣: ص٦٤٠.

بأنّ زوال الحمرة من مطلع الشمس هو عبارة عن ذهابها عن قمّة الرأس إلى ناحية المغرب، ولا يكتفى بمجرد استتار قرص الشمس.

وللمناقشة في الرواية مجال، سنداً ودلالة:

أمّا سنداً فالرواية ضعيفة من ناحية السند بعلي بن يعقوب الهاشمي، فبالتالي لا يمكن الاعتماد عليها.[١]

وأمّا دلالة فإنّ المراد من مطلع الشمس هو مكان طلوعها ونقطة خروجها، لا الشرق كلّه، وقد عرفت أنّ زوال الحمرة من تلك النقطة إنّما يتحقّق عند استتار القرص وأوّل غروبه.[٢]

فالنتيجة: أنّ الرواية تدلّ على القول الثاني دون الأوّل.

ومنها: رواية محمد بن شريح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت المغرب فقال: إذا تغيّرت الحمرة في الأفق، وذهبت الصفرة، وقبل (أن)[٣] تشتبك النجوم).[٤]

---

(١) تقدّم الحديث في حال الرجل وانتهينا إلى عدم ثبوت وثاقته عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فراجع. (المقرّر)

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٦.

(٣) إضاءة روائية رقم (٣٨):

عبارة (أن) لم ترد في أصل وسائل الشيعة إلّا أنّ لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث أثبتتها من المصدر، وما بين أيدينا من نسخة تهذيب الأحكام لدار الكتب الإسلامية بتعليق وتحقيق علي أكبر الغفّاري فيها عبارة (أن). (المقرّر).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٦: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١٢.

وتقريب الاستدلال بها من خلال القول بأنّ تغيّر الحمرة في الأفق كذهاب الصفرة ملازم لذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب.

فإذن تدلّ الرواية على القول المشهور، هذا.

وللمناقشة فيها مجال سنداً ودلالة:

أما سنداً فلأنها ضعيفة بأكثر من راوٍ فيها لم يثبت توثيقه:

الأول: بكار بن بكر.[1]

الثاني: علي بن الحارث.[1]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (١٣):

بكّار بن بكر: روى عن موسى بن أشيم، وروى عنه يونس (الكافي: ج: ١: كتاب الحجة: باب التفويض إلى رسول الله وإلى الأئمّة (عليهم السلام): ٥٢: الحديث: ٢.

وروى غير ذلك.

إلّا أنّه لم يتعرّض إلى ترجمته الأعلام من الأوائل، فلذلك لم ينصّ عليه بمدح ولا ذمّ بل أهمل، ومن هنا لم يعتمد عليه في شيء من الاستدلال.

نعم، تعرّض الذهبي لترجمة بكّار بن بكر بن أحمد، ووصفه بأنّه أبو قتيبة السدوسي العراقي، وأنّه حدّث بمصر، إلّا أنّه ذكر أنّه ولد سنة اثنين وثمانين ومائتين، (الذهبي: تاريخ الإسلام: ج: ٢٦: ص: ١٥٨)، إلّا أنّ الظاهر أنّه ليس الرجل محلّ الكلام؛ لأنّه من الطبقة السابعة، والغالب في هذه الطبقة كون ولادتهم فيما يقرب من سنة خمس وثمانين ومائة إلى سنة مائتين، ووفياتهم قرابة ستين ومائتين إلى سبعين ومائتين، بينما هذا كانت ولادته اثنين وثمانين ومائتين.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم ثبوت وثاقة لبكّار بن بكر هو الصحيح. (المقرّر).

وأمّا دلالتها: فإنّها غير تامّة؛ لأنّ تغيّر الحمرة لا يكون ملازماً لذهابها عن قمّة الرأس، بل المراد من تغيّر الحمرة الوارد في النصّ هو ارتفاعها عن نقطة المشرق.

وبتعبير السيد الأستاذ (قدّ سرّه) -على ما في تقرير بحثه -:

أنَّ الدلالة على المدّعى قاصرة بشهادة التجربة، فإنّ تغيّر الحمرة إنّما يكون في أوّل الغروب ومنذ استتار الشمس في الأفق، وهو زمان ذهاب الصفرة أيضاً، وكلّ ذلك قبل اشتباك النجوم.[٢]

فالنتيجة: أنّ الرواية لو لم تدلّ على القول الثاني فلا تدلّ على القول الأوّل.

ومنها: صحيحة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال لي: مسّوا بالمغرب قليلاً فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا).[١]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (١٤):

علي بن الحارث: روى عن بكّار، وروى عنه عبد الله بن جبلة (التهذيب: ج: ٢: باب المواقيت: الحديث : ١٠٢٤)، الجزء ٧: باب بيع الثمار: الحديث ٣٨٨، وغيره.

لم يتعرّض لترجمته الأعلام من المتقدّمين، إلّا أنّ النجاشي ذكره في ترجمة محمد بن شريح من جهة وقوعه في طريق رواية كتاب بن شريح (انظر: النجاشي: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: الصفحة ٣٦٦: الرقم: ٩٩١)، ولم يتعرّض لحاله من جهة الوثاقة من عدمها.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم ثبوت وثاقته هو الصحيح. (المقرّر).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٦.

وتقريب الاستدلال بها من خلال القول بأنّ الإمام (عليه السلام) قد أمر بتأخير الإتيان بالمغرب، وهو ملازم لتحقّق غروب الشمس بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب.

فإذن: هذه الصحيحة تدلّ على القول المشهور.

ويمكن المناقشة فيها بتقريب:

أنّها مجملة فلا يمكن الاستناد إليها؛ وذلك لأنّه لا انسجام في الرواية بين الحكم المعلّل والتعليل: (مسّوا بالمغرب قليلاً فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا)، وفي البلدين المشار إليهما احتمالان:

الأول: أن يكون كلّ من البلدين في طول الآخر بالنسبة إلى خطّ الاستواء.

الثاني: أن يكون كلا البلدين في عرض واحد بالنسبة الى خطّ الاستواء.

أما الكلام في الأوّل فإذا كانا في طول خطّ الاستواء فبطبيعة الحال تغيب الشمس في أحدهما قبل الآخر، وحينئذ فسواء أخّر صلاة المغرب أم لم يؤخّرها فالتعليل ثابت بحكم كروية الأرض.

وأمّا الكلام على الثاني، وهو ما إذا كانا في عرض خطّ الاستواء، وكانا متّحدين في الأفق، فغياب الشمس عن أفق أحدهما ملازم لغياب الشمس عن أُفق البلد الآخر.

وعندئذ: فالتعليل المذكور في الصحيحة لا ينطبق على هذا الفرض.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٦: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١٣.

ولهذا وجه السيد الأستاذ (دام ظله) بأنَّ ذلك إنّما يتصور في البلد الجبلي، وعليه فإذا كان بلد الراوي جبلياً فإنّ مثل هذا البلد يمكن التأخير من جهة احتمال أنّ الشمس خلف الجبل ولم تغب في الأفق.

وبكلمة:

أنّ الدلالة في الصحيحة على المدّعى بمقتضى كروية الأرض تختلف باختلاف الطلوع والغروب حسب اختلاف البلاد والأصقاع، فتتغرّب الشمس في بلد في ساعة ثمّ في آخر في ساعة أخرى، وهكذا، بل هي لا تزال في طلوع وغروب.

ومن الضروري أنّ العبرة في كلّ بلد بطلوعه وغروبه، سواء تحقّق في بلد آخر أم لا، ومن ثمّ ورد: (وإنّما عليك مشرقك ومغربك)[1].

وعليه، فلم يتّضح وجه صحيح للأمر بالتأخير في هذه الصحيحة إلّا الحمل - بعد فرض اتحاد أفق البلدين - على غيبوبة الشمس في بلد الراوي واستتارها عن الأنظار قبل دخولها تحت الأفق، لمكان الجبال والأطلال، فأمره

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٨: المواقيت: الباب (٢٠): الحديث ٢.

حيث روى محمد بن الحسن (دام ظله) بإسناده عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن أبي أسامة أو غيره، قال:

(صعدت مرّة جبل أبي قبيس والناس يصلّون المغرب، فرأيت الشمس لم تغب إنّما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقيت أبا عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بذلك، فقال لي: ولم فعلت ذلك؟ بئس ما صنعت، إنّما تصلّيها إذا لم ترها خلف جبل، غابت أو غارت ما لم يجلّلها سحاب أو ظلمة تظلّها، وإنّما عليك مشرقك ومغربك، وليس على الناس أن يبحثوا).

(عليه السلام) بالتأخير رعاية للاحتياط الناشئ من احتمال عدم تحقق الغروب واقعاً، لا أنّه قد تحقّق ومع ذلك يأمره بالتأخير لمكان تجاوز الحمرة عن قمّة الرأس كما هو المدّعى، هذا أولاً.

وثانياً: سلّمنا أنّ الأمر بالتأخير كان بعد تحقق الغروب، لكن المأمور به لمّا كان هو التمسية قليلاً المحقّق – طبعاً – قبل تجاوز الحمرة عن قمّة الرأس، فهو محمول على الاستحباب، بقرينة ما دلّ على دخول الوقت باستتار القرص وبرؤية الكوكب – كما تقدّم –، على أنَّ التمسية القليلة أمر متعارف عليه؛ وذلك لجريان العادة على الصلاة بعد المغرب بقليل، إذ لا تؤدى الفريضة عند سقوط القرص غالباً، هذا.[1]

ولكن يمكن المناقشة فيه بتقريب:

أنّ الحمل الذي تفضّل به السيد الأستاذ (دام ظله) ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأنّ الصحيحة في مقام بيان حكم كلّي لكلّ المصلّين، ولا يختصّ الكلام ببلد الراوي الجبلي أو غيره من البلدان.

فالأوّلى في المقام ردّ علم هذه الصحيحة إلى أهله، فهي مجملة من ناحية الدلالة، فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال على القول بأنّ غروب الشمس لا يتحقّق إلّا بذهاب الحمرة عن قمّة الرأس إلى المغرب.

ومنها: رواية عبد الله بن وضاح[2] قال:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٧.

(٢) إضاءة روائية رقم (٣٩):

(كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): يتوارى القرص ويُقبل الليل، ثمّ يزيد الليل ارتفاعاً، وتستتر عنّا الشمس، وترتفع فوق الليل[١] حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون[٢] أفأصلي[٣] حينئذ وأفطر إن كنت صائماً؟ أو انتظر حتى تذهب الحمرة

هذا هو الموجود في تهذيب الأحكام، وكذلك الموجود في وسائل الشيعة (تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام))، أمّا الموجود في الاستبصار (طبعة دار الكتب الإسلامية وتصحيح الشيخ محمد الآخوندي) فهو عبد الله بن صباح، ولعلّه تصحيف لوضاح أو أنّه خطأ مطبعي في نسخة دار الكتب الإسلامية. (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٤٠):

هذا هو الموجود في الاستبصار، وكذلك وسائل الشيعة (تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام))، إلّا أنّ الموجود في تهذيب الأحكام طبعة دار الكتب الإسلامية بتعليق وتصحيح: علي أكبر الغفاري هو (الجبل) بدل (الليل). (المقرّر).

(٢) إضاءة روائية رقم (٤١):

هذا هو الموجود في الاستبصار، وكذلك في وسائل الشيعة (تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام))، إلّا أنّ الموجود في تهذيب الأحكام طبعة دار الكتب الإسلامية بتعليق وتصحيح علي أكبر الغفاري هو (المؤذن) بدل (المؤذنون). (المقرّر).

(٣) إضاءة روائية رقم (٤٢):

هذا هو الموجود في الاستبصار، وكذلك هو الموجود في وسائل الشيعة (تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام))، إلّا أنّ الموجود في تهذيب الأحكام طبعة دار الكتب الإسلامية بتعليق وتصحيح علي أكبر الغفاري هو (فأصلّي) بدل (أفاصلّي). (المقرّر).

التي فوق الليل[١]؟ فكتب إليّ: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك).[٢]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّها تدلّ على الانتظار إلى حين ذهاب الحمرة من فوق الجبل[٣]، وأمّا تعليل الإمام (عليه السلام) بأنّه من الأخذ بالحائط لدين الإنسان فهو إنّما صدر منه تقيّة؛ وذلك لأنّ هذا الحكم حيث إنّه مخالف للعامّة، فمن جهة الاحتراز عن مخالفتهم أمر بالأخذ بالاحتياط حتى يحصّل اليقين، فالرواية تدلّ على أنّ غروب الشمس لا يحصل إلّا بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، هذا.

ولكن السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ناقش في دلالة الرواية بتقريب:

أنّ الظاهر منها (تواري القرص خلف الجبل)، والراوي شاكّ في تواري القرص عن الأفق وليس بمتيقن، والدليل على كونه شاكّاً هو ارتفاع الحمرة فوق الجبل، والمراد بالجبل هو ما كان في جانب المغرب، والراوي بما أنّه يرى شعاع الشمس، فبالتالي لا يزال شاكاً في غروب الشمس، فمن أجل ذلك أمر الإمام (عليه السلام) السائل بالاحتياط، وليس حكم الإمام (عليه السلام) بالاحتياط في

---

(١) هذا هو الموجود في الاستبصار، وكذلك في وسائل الشيعة تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، إلّا أنّ الموجود في تهذيب الأحكام طبعة دار الكتب الإسلامية بتعليق وتصحيح علي أكبر الغفاري هو (الجبل) بدل (الليل). (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٦-١٧٧: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١٤.

(٣) أو فوق الليل على تقدير النصّ الآخر.

الشبهة الحكمية حتى يقال بأنّه لا حكم بالاحتياط في الشبهة الحكمية، بل حكمه (عليه السلام) بالاحتياط إنّما هو بالنسبة إلى شرط الاستتار، وبالتالي فإذا كنت شاكاً في ذلك فتأخّر حتى تستيقن من استتار القرص.

ومن هنا تكون الرواية ظاهرة في القول الثاني القاضي بكفاية استتار قرص الشمس في تحقّق الغروب دون الأوّل القائل بعدم كفاية استتار قرص الشمس عن الأفق في تحقّق الغروب، بل لا بدّ من انتظار ذهاب الحمرة المشرقة عن قمّة الرأس إلى المغرب.

وبعبارة أُخرى:

إنّه لم يفرض في السؤال تيقّن الراوي باستتار القرص ومواراته تحت الأفق، وإنّما المفروض مواراته عن النظر، ولعلّه يكون خلف الجبل، بل إنّ قوله (ترتفع فوق الجبل حمرة) يكشف عن كونه شاكاً في ذلك كما لا يخفى.

وعليه فلا وجه لحمل التعليل على الاحتياط في الشبهة الحكمية ليلزم جمله على التقيّة من أجل امتناع إرادته من الإمام العالم بالأحكام الواقعية، بل هو ناظر إلى الاحتياط في الشبهة الموضوعية من أجل شكّ السائل في تحقّق الغروب وعدمه كسائر الأوامر الاحتياطية الواردة في الشبهات الموضوعية، هذا.[1]

وللمناقشة فيما أفاده (مدّ ظله) مجال، بتقريب:

أنّ السائل سأل الإمام (عليه السلام) أنّه يتوارى القرص ويقبل الليل ثمّ يزيد الظلّ ارتفاعاً وتستتر الشمس عن البلد وترتفع الحمرة فوق الجبل الذي على

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٨.

جهة المشرق، والإمام (عليه السلام) قال في المقام: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة من الجبل في طرف المشرق وتأخذ بالحائطة لدينك.

فإذن، يكون ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّ المراد في المقام هو جبل المغرب[1]، والمراد بالحمرة شعاع الشمس، فهو في غاية

(١) إضاءة روائية رقم (٤٣):

صار من الواضح أنّ هذا الكلام من السيد الخوئي (قدس سره) ومن شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مبنيّ على النصّ الذي ورد فيه لفظ (الجبل)، والذي ورد فقط في تهذيب الأحكام، أمّا الوارد في كتاب الاستبصار وكتاب وسائل الشيعة فهو (الليل) بدل (الجبل).

ومن المفارقات العجيبة أنّ الوارد في تقرير بحث السيد الخوئي (قدس سره): (الجبل)، وتخريج الحديث من كتاب وسائل الشيعة، مع أنّك قد عرفت أنّ ورود عبارة (الجبل) كان فقط في كتاب تهذيب الأحكام، أمّا الوارد في كتاب وسائل الشيعة وكتاب الاستبصار فهو عبارة (الليل) بدل (الجبل).

ومن هنا يلزم أن يقوم مقرر البحث – أو لجنة تحقيق تراث السيد الخوئي إمّا بتبديل كلمة الجبل بكلمة الليل أو أنّهم يستبدلوا مصدر الحديث ونقله من كتاب وسائل الشيعة إلى كتاب تهذيب الأحكام.

إلا أنّهم لا يمكنهم القيام بالأمر الثاني (أي نقل مصدر الحديث إلى كتاب تهذيب الأحكام) وذلك لأنّه يلزم منه لازم آخر، وهو:

أنّ الوارد في كتاب تهذيب الأحكام كلمة (المؤذن) أمّا الوارد في كتاب وسائل الشيعة فكلمة (المؤذنون)، والوارد في تقرير بحث السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) كلمة المؤذنون والتي تنسجم مع النصّ الوارد في كتاب وسائل الشيعة، وكذلك حينما علّق مقرّر بحث

البعد، والمراد من الحمرة هي الحمرة الظاهرة في طرف المشرق بعد استتار القرص التي ظهرت فيه بعده.

ولكن مع ذلك فالرواية لا تدلّ على أنّ غروب الشمس يتحقّق بذهاب الحمرة – كما هو مراد المستدّلين بها –؛ وذلك لما ورد في تعبير الإمام (عليه السلام) من القول: (أرى لك أن تنتظر)، نعم لو قال (عليك أن تنتظر) لدلّت العبارة على الوجوب والإلزام.

وكذلك قوله (عليه السلام): (وتأخذ بالحائطة لدينك)، فإنّ الاحتياط حسن ولا مانع منه، فالرواية لا تدلّ على مسلك المشهور.

نعم، أورد السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – الطعن في السند من خلال اشتماله على سليمان بن داود المنقري، فإنّ النجاشي وإن وثّقه[1] إلّا أنّ توثيقه معارض بتضعيف ابن الغضائري[2].

ولكن يرّده:

السيد الخوئي على كلامه (دام ظله) في المقام استشهد بعبارة المؤذنون ولم يقل المؤذن، وهذا دليل آخر على أنّ النصّ منقول من كتاب وسائل الشيعة ولكن ليس بالدقة التامة.

وكذلك الحال في درس البحث لشيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) نفس الكلام، إلّا أنّ الظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في الدرس نقل الرواية بالاعتماد على تقرير بحث السيد الخوئي (دام ظله) فلاحظ. (المقرّر).

(١) رجال النجاشي: الصفحة ١٨٤: ٤٨٨.

(٢) كتاب خلاصة الأقوال: ٣٥٢: ١٣٨٨ كما نصّ على ذلك:

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٧٨ الهامش (٤).

عدم قدح التضعيف المزبور لتوثيق النجاشي؛ لعدم ثبوت الكتاب المنسوب لابن الغضائري. ومعه يكون التوثيق سليماً عن المعارض، فلا نقاش في السند.[١]

فالنتيجة: أنَّ سليمان بن داود المنقري موثّق[٢]، فإذن الرواية معتبرة.

ومنها: رواية جارود، قال:

(قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا جارود، ينصحون فلا يقبلون، وإذا سمعوا بشيء نادوا به، أو حدّثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم: مسّوا بالمغرب قليلاً فتركوها حتى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصلّيها إذا سقط القرص).[٣]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ قول الإمام (عليه السلام): (مسّوا) أي صلّوا مساءً، وأخّروها يدلّ على وجوب التأخير عن سقوط القرص الملازم لذهاب الحمرة عن قمّة الرأس، وإنّما لم يفعل هو (عليه السلام) مراعاة للتقيّة بعدما فعلوه من إذاعة السرّ.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) ناقش في الرواية دلالة وسنداً:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٨.

(٢) هذا هو مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في كتاب ابن الغضائري، وهو عدم ثبوت نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري، إلّا أنّنا تعرّضنا للكتاب مفصّلاً في مباحثنا الرجالية – وتحديداً في حلقته الثانية – وكنّا – لحدّ الآن – قريبين من استظهار ثبوته لابن الغضائري، ومع ذلك فبيان المختار موكول لدراسات أعمق إن شاء الله تعالى. (المقرّر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٧: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١٥.

أمّا دلالة فبالقول: أنّ التمسية القليلة المأمور بها غير ملازمة لذهاب الحمرة؛ وذلك لعدم افتراضه في الرواية، فهو طبعاً محمول على الفضل، وحيث إنّه بعد الإذاعة تركه واختار الفرد المفضول، لا أنّه (عليه السلام) صلّى قبل الوقت تقيّة ليدلّ على القول المشهور، بل هي في الدلالة على القول المشهور – أي الثاني – أظهر.[١]

وأمّا المناقشة في السند فبالقول: أنّ السند غير نقيّ؛ وذلك لاحتمال اشتماله على إسماعيل بن أبي سمّاك[٢]، فإنّ توثيق النجاشي راجع إلى أخيه إبراهيم لا إليه نفسه[٣]، فلاحظ.[٤]

الظاهر أنّ إسماعيل بن أبي سمّال موثّق، وبالتالي يمكن الاعتماد على إخباره.[٥]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٩.

(٢) هكذا ورد في تقرير البحث، إلّا أنّ الصحيح (سمّال) لا (سمّاك)، ولعله من أخطاء الطباعة. (المقرّر).

(٣) رجال النجاشي: الصفحة ٢١: ٣٠.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٧٩.

(٥) إضاءة رجالية رقم (١٥):

الكلام في حال إسماعيل بن أبي سمّال:

العبارة التي يمكن أن يستدلّ بها على وثاقة إسماعيل من العبارات التي اختلف الاعلام في استظهار المراد منها، والظاهر من عبارة النجاشي (رحمه الله) هو شمول التوثيق لكليهما (أي لإبراهيم وإسماعيل بن أبي سمّال) حيث إنّ العبارة تقول:

فالنتيجة في نهاية المطاف: أنّ أكثر نصوص القول الأوّل – وهو القول المشهور – ضعيفة من ناحية السند، وما لم يكن منها ضعيفاً سنداً فهو ضعيف دلالة، فلا شيء منها يصلح أن يكون دليلاً على القول المشهور.

ولكن قد يقال – كما قيل –:

إنّه يمكن التغلّب على هذا الضعف في السند من خلال القول بأنّه منجبر بعمل المشهور.

وفيه: أنّه لا أساس من الصحّة لهذا القول؛ وذلك لما ذكرناه من عدم كون عمل المشهور بالنصوص الضعيفة جابراً لضعفها وموجباً لدخولها تحت أدلّة حجّية الأخبار، ولا إعراض المشهور عن رواية صحيحة موجباً لخروجها عن أدلّة الحجّية[1]، هذا من جانب.

إبراهيم بن أبي بكر محمد: بن الربيع يكنّى بأبي بكر – ابن أبي السمّال – سمعان بن هبيرة بن مساحق بن بجير بمن عمير بن أسامة بن نصر بن قعين بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة، ثقة هو وأخوه إسماعيل بن أبي السمّال، رويا عن أبي الحسن موسى عليه السلام). فالنتيجة: أنّ ما ذهب اليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو المستظهر من العبارة. (المقرّر).

(١) إضاءة أُصولية رقم (٣):

تعرّض شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مباحثه الأصولية للحديث مفصّلاً عن هذا الجانب، ومن أراد فليراجع الجزء الثامن من المباحث الاصولية: الصفحة ٤٧٢ وما بعدها. (المقرّر).

ومن جانب آخر: أنّه مضافاً إلى ضعف السند في جملة منها فهناك ضعف في الدلالة في أغلبها، ولم يقل أحد من الأعلام أنّ عمل المشهور بالنصوص الضعيفة دلالة يكون جابراً ومصحّحا لدلالتها[1]، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى: لو سلمّنا أنّ هذه الطائفة من الروايات تامّة سنداً ودلالة، ولكن في مقابلها جملة من الروايات تدلّ على أنّ الغروب يتحقّق بسقوط القرص عن الأفق، ولا يتوقف على زوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب - أي القول الثاني - الذي ستتضح إمكانية معارضتها لهذه الطائفة واستعراض طرق علاج هذا التعارض كما سيأتي.

الوجه الثالث:

أنّ القول الأوّل أمر شائع عند الإمامية، وهو من مختصّاتهم ومتفرّداتهم، بحيث إنّه أصبح شعاراً لهم ورمزاً، وبه يمتازون عن غيرهم، حتى أنّ المصلّي عند سقوط القرص يتّهم بالخلاف، وقد كان هذا معهوداً منذ زمن الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) كما يفصح عنه ما رواه في المجالس: عن الربيع بن سليمان وأبان بن أرقم وغيرهم قالوا:

(أقبلنا من مكّة حتى إذا كنّا بوادي الأخضر[1] إذا نحن برجل يصلّي ونحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلّي ونحن ندعو عليه

(١) لصاحب الجواهر (قدس سره) كلام في هذا التوجّه - انجبار ضعف الدلالة بعمل المشهور - وقد سلّطنا الضوء عليه في كتابنا (المباحث الرجالية) في جزئه الثاني، فمن أراد المزيد فليراجع هناك. (المقرّر).

(حتى صلّى ركعة ونحن ندعوا عليه)[٢] ونقول: هذا من شباب أهل المدينة، فلمّا أتيناه إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمد (عليه السلام)، فنزلنا فصلّينا معه، وقد فاتت ركعة، فلمّا قضينا الصلاة قمنا إليه، فقلنا: جعلنا فداك هذه الساعة تصلّي؟ فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت).[٣]

فإنّها خير شاهد على أنّ إناطة الوقت بذهاب الحمرة عن قمّة الرأس من واضحات مذهب الإمامية، وأنّه أمر مفروغ عنه بينهم، ومركوزاً في أذهانهم، ولو لم يكن كذلك فكيف غضبوا من فعل المصلّي قبل أن يعرفوا أنّه الإمام الصادق (عليه السلام)، حيث قالوا فوجدنا في أنفسنا – أي غضبنا –.

وعلّق عليه السيد الأستاذ (دام ظله) بالقول:

إنّ كون ذلك شعاراً لهم ورمزاً وإن لم يكن مساغ لإنكاره إلّا أنّه مع ذلك لا دلالة له بوجه على لزوم التأخير، إذ من الجائز أن يكون ذلك من سنخ الشعائر القائمة على نبذ ما التزموا به عملاً مع اعترافهم باستحبابه من غير نكير كالقنوت، فإنّك لا تكاد ترى إماميّاً يترك القنوت في الصلاة من غير عذر، مع أنّه لا يرى وجوبه، فلا ملازمة بين البناء العملي على شيء وبين وجوبه، فليكن المقام من هذا القبيل، ولا سيّما بعد ملاحظة أنّ الروايات الواردة في جواز ترك القنوت قد ورد مثلها في المقام أيضاً، ومنه تعرف الحال في الرواية، فإنّ غاية ما

---

(١) في المصدر (الأجفر): وهو موضع بين فيد والخزيمية، بينه وبين فيد ستة وثلاثون فرسخا نحو مكة (معجم البلدان: ١: ١٠٢).

(٢) ليس في المصدر، وقد كتبه المصنف في الهامش تصحيحاً.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٠: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٣.

يستفاد منها: أنّ تأخير الصلاة عن استتار القرص أمر مرغوب فيه عند الإمامية، وأمّا وجوبه فكلا. مضافاً إلى ضعف سندها بعدّة مجاهيل.[1]

هذا تمام الوجوه التي يمكن أن يستدل بها على القول المشهور في تحقّق الغروب الشرعي بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب، وبالتالي لا يكفي استتار القرص.

وقد اتضح ممّا ذكرنا أنّ هذه الوجوه بأجمعها غير تامّة، إمّا سنداً وإمّا دلالة، وبالتالي فلا بدّ من التعرّض للقول الثاني القائل بتحقّق الغروب باستتار قرص الشمس فقط دون الحاجة إلى ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب.

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٠.

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف

١- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشّي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي-السيد أبو الفضل الموسويان.

٢- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.

٣- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٤- إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران:١٤١٩ هجري.

٥- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محبين: ١٤٢٥ هجري.

٧- أعلام الورى: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.

٨- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

٩- الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) قم: ١٤١٢هجري.
١٠- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
١١- الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٢- أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.
١٣- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة الأولى: محبين: ١٤٢٥هجري.
١٤- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩هجري) مقدّمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحّح).
١٥- الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.
١٦- أجود التقريرات: تقرير بحث المحقّق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسّسة صاحب الأمر.

ثانياً: حرف الباء:

١٧- بحار الأنّوار: العلاّمة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

١٨- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٤ هجري.
١٩- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).
٢٠- بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدّسة.
٢١- بحوث في فقه الرجال: العلّامة الفاني الأصفهاني: (مدّ ظله) (من المعاصرين) تقرير: مكي العاملي

ثالثاً: حرف التاء

٢٢- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.
٢٣- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم :١٤٠٤ هجري.
٢٤- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
٢٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.
٢٦- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.
٢٧- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٢٨-ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤هجري.

٢٩-تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.

٣٠-تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦هجري) الطبعة الحجرية.

٣١-تفسير القمّي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم:١٤٠٤ هجري.

٣٢-تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠هجري.

٣٣-تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٣٤-التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

٣٥-التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

رابعاً: حرف الثاء

٣٦-ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانيّة: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

٣٧- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدّسة :٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

٣٨- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٣٩- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٣ هجري.

٤٠- جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدّسة.

٤١- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.

٤٢- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٤٣- كتاب جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦: دار الكتب العلمية.

سادساً: حرف الحاء

٤٤- الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٥-كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.
٤٦-كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.

سابعاً: حرف الخاء

٤٧-الخلاصة (رجال العلاّمة) العلاّمة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
٤٨-الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدّسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).
٤٩-خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠هجري) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام: قم: ١٤٢٠هجري.
٥٠-الخلاصة (رجال العلامة) العلاّمة الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

ثامنا: حرف الدال

٥١-دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).
٥٢-دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.
٥٣-دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأوّلى: ١٤٢١هجري: المؤسّسة الإسلامية العامّة للتبليغ والإرشاد.

تاسعاً: حرف الذال.

٥٤-الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.

٥٥-ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدّسة: ١٤١٩ هجري.

٥٦-ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري (قدس سره): الوفاة: ١٠٩٠ هجري: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء

٥٧-الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.

٥٨-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٥٩-روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة :١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

٦٠-الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢هجري.

٦١-الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥هجري.

٦٢-الرجال: الكشّي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.

٦٣-الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.
٦٤-الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنّفات الشيخ المفيد: المجلد:٩: قم: ١٤١٣ هجري.
٦٥-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
٦٦-الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٥هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨هجري.
٦٧-رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.
٦٨-روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

الحادي عشر: حرف الشين

٦٩-شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت:١٤٢١ هجري.
٧٠-الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى عام ١٢٣١هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩هجري.

الثاني عشر: حرف الصاد

٧١- كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.

الثالث عشر: حرف الضاد

٧٢- الضعفاء: لإبن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالي.

الرابع عشر: حرف الطاء

٧٣- طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى :١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

الخامس عشر: حرف العين

٧٤- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليهم السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

٧٥- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

٧٦- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

السادس عشر: حرف الغين

٧٧- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

٧٨- الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

السابع عشر: حرف الفاء

٧٩-الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم :١٤١٧ هجري.

٨٠-الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم :١٣٦٦ هجري.

٨١-الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت-١٩٩٤م.

٨٢-فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤هجري.

٨٣-الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦هجري.

٨٤-الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤هجري.

٨٥-كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

٨٦-كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلالي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.

٨٧-كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.

٨٨-كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.

٨٩- كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأوّلى: المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.
٩٠- الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفريان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن الأحمدي: الطبعة الثانية: دار المفيد: لبنان.

الثامن عشر: حرف القاف

٩١- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.
٩٢- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.
٩٣- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

التاسع عشر: حرف الكاف

٩٤- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.
٩٥- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدّسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
٩٦- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

٩٧- كليّات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.
٩٨- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧هجري.
٩٩- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٠٠- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسّسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧هجري.
١٠١- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
١٠٢- كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق مؤسّسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأوّلى: ١٤١٣ هجري: مؤسّسة دار الكتاب.

العشرون: حرف الميم

١٠٣- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعليان: قم :١٣٨٧ هجري.
١٠٤- مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

١٠٥- المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٠٦- معجم رجال الحدّيث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة:١٤١٣ هجري.
١٠٧- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم:١٣٦٢ هجري شمسي.
١٠٨- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدّوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٠٩- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.
١١٠- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيز ي: ١٤٢٥ هجري. قم
١١١- المباحث الرجالية: عادل هاشم : الطبعة الأولى: مؤسسة الصادق: قم المقدسة.
١١٢- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١١٣- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

١١٤- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١١٥- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.
١١٦- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (قدس سره).
١١٧- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع:١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.
١١٨- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.
١١٩- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي: ١٤١٧ هجري.
١٢٠- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.
١٢١- المفيد في معجم رجال الحدّيث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.
١٢٢- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران:١٤١٢ هجري.
١٢٣- مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣٦هجري.

١٢٤- مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعليان: قم: ١٣٨٧هجري.
١٢٥- مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.
١٢٦- معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني: (٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠هجري.
١٢٧- المعتبر: المحقّق الحلّي: جعفر بن الحسن الحلّي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسّسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٢٨- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣هجري.
١٢٩- مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١هجري.
١٣٠- الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.
١٣١- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١هجري)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢هجري شمسي.
١٣٢- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري): مؤسّسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٣٣- مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى الحكيم.

١٣٤- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.
١٣٥- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٨هجري.
١٣٦- مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.
١٣٧- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.
١٣٨- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١٣٩- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأوّلى: مطبعة حيدري.
١٤٠- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.
١٤١- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣ هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.
١٤٢- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠هجري): طبع طهران.

١٤٣- كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.

١٤٤- معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.

١٤٥- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

١٤٦- مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت- لبنان.

١٤٧- مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

الحادي والعشرون: حرف النون

١٤٨- نقد الرجال: التفريشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم:١٤١٨ هجري.

١٤٩- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

١٥٠- نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.

١٥١- نهاية الأفكار: المحقّق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

الثاني والعشرون: حرف الهاء

١٥٢- كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.

الثالث والعشرون: حرف الواو

١٥٣- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

١٥٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.

١٥٥- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧ - ١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الاصفهاني.

فهارس الموضوعات
للجزء الأول من أوقات الصلاة

فهارس الموضوعات للجزء الأول من أوقات الصلاة

مقدمة ٥

فصل في أوقات الصلاة ٧

الكلام في وقت الظهرين ٩

المقام الأول في تحديد مبدا ومنتهى وقت صلاة الظهر وصلاة العصر ١٠

الاستدلال بالآية الكريمة وتقريبه ١٠

الاستدلال بالروايات الشريفة وتقريبه..... ١١

الكلام في صحيحة زرارة الأولى..... ١١

الكلام في صحيحة وزرارة الثانية..... ١٣

الكلام في رواية عبيد بن زرارة ١٣

الكلام في الروايات التي ادعي انها تدل على كون المبدأ بعد الزوال..... ١٥

الرواية الأولى صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق ١٥

الثانية: صحيحة سعيد الاعرج ١٦

إمكانية التعارض بين الطائفتين ؟ ١٦

جمع السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١٧

الوقت المفضل لأداء صلاتي الظهرين..... ٢١

الطائفة الأولى من الروايات ٢٣

صحيحة الحارث بن المغيرة وغيره ٢٣
رواية ذريح المحاربي ٢٤
رواية عيسى بن ابي منصور ٢٥
الطائفة الثانية ٢٧
الرواية الأولى : صحيحة زرارة ٢٨
الحديث في صحيحة زرارة الواردة في الاستبصار ٢٩
الرواية الثانية: صحيحة عبد الله بن سنان ٣٠
الطائفة الثالثة ٣٢
الرواية الأولى : صحيحة ابن ابي نصر ٣٢
الرواية الثانية :موثقة زرارة ٣٢
الرواية الثالثة: صحيحة احمد بن عمر ٣٢
الطائفة الرابعة: ٣٣
الرواية الأولى : رواية محمد بن علي ٣٣
الطائفة الخامسة ٣٤
رواية ابي بصير ٣٤
مراتب الوقت المفضل لفريضة الظهرين ٣٦
الكلام في ثلاث مراحل ٣٦
كلام السيد الخوئي(دام ظله) في الوقت المفضل ٤١

كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) مع السيد الخوئي(قدس سره) ٤٧
الكلام في المراد من القدم والقدمين والذراع والذراعين والقامة والقامتين . ٤٩
الكلام في منتهى وقت صلاتي الظهرين ٥٣
الكلام في مقالة الفقهاء (الوقتين) ٥٤
ادلة المشهور في المقام ٥٥
الأول: الآية الكريمة ٥٥
الثاني: صحيحة عبيد بن زرارة ٥٦
الثالث صحيحة عبد الله بن سنان ٥٧
الرابع :رواية ابي الصباح الكناني ٦١
الخامس: صحيحة منصور بن حازم ٦١
السادس: ما ذكره السيد الخوئي(قدس سره) ٦٢
الكلام في اختصاص الوقت الأول بالمختار والثان بذوي الاعذار ٦٣
ماهي الاضبط نسخ التهذيب ام الكافي ؟ ٨٠
روايتان قد تدلان على مختار صاحب الحدائق(قدس سره) ٨٨
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في الروايتين ٩١
رد السيد الخوئي(قدس سره) لرواية معمر بن عمر ٩٥
الكلام في اختصاص صلاة الظهر بأول الوقت ٩٧
وجوه اختصاص اول الوقت بصلاة الظهر ٩٨

الوجه الأول: رواية محمد بن الحسن..... ٩٩
الحديث في الاخذ بروايات بني فضال ١٠٠
الحديث في الزمن النسبي او الموضوعي للأربع ركعات ١٠٨
الوجه الثاني: رواية الحلبي ١١٢
الوجه الثالث ما ذكره صاحب المدارك.....١١٥
كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) مع صاحب المدارك ١١٦
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١١٧
كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) مع السيد الخوئي(قدس سره) ١١٩
الوجه الرابع: ما عن صاحب المختلف ١٢١
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام.....١٢٢
ما المراد من الوقت المقدر هل هو التقديري ام الفعلي.....١٢٤
مختار السيد الحكيم (قدس سره) والمناقشة فيه ١٢٥
الكلام في اخر الوقت ١٢٧
نقاط اختلاف اخر الوقت عن اول الوقت.....١٢٧
تفسير المراد بالوقت المشترك.....١٢٧
الكلام في وقت المغرب والعشاء.....١٣٠
ما المراد من المغرب؟ ١٣٠
مبدء وقت صلاة المغرب والعشاء ١٣٠

كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) في المقام ١٣١
معنى الوقت الاختصاصي لصلاة المغرب..... ١٣٤
الكلام في اخر الوقت لصلاة المغرب والعشاء..... ١٣٤
الاقوال في المسالة ١٣٤
ادلة امتداد الوقت الى منتصف الليل ١٣٦
الدليل الأول: الآية المباركة ١٣٦
ايراد السيد الخوئي(قدس سره) على الاستدلال بالآية الكريمة ١٣٧
الكلام في القول الثالث ١٣٧
جواز تأخير المغرب عن غيبوبة الشفق اختياراً ١٤٢
مراتب الوقت المفضل للإتيان بالمغرب ١٤٧
الكلام في القول الرابع :التفريق بين المسافر والحاضر ١٤٨
روايات القول الرابع ١٤٩
كلام صاحب الحدائق(قدس سره) في المقام ١٥٣
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٥٤
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١٥٥
الكلام في ابتداء وقت العشاء..... ١٥٧
القول بكونه سقوط الشفق (الحمرة المغربية) وادلته ١٥٧
روايات جواز الاتيان بالعشاء قبل سقوط الشفق ١٦٤

الكلام في اخر وقت صلاة العشاء ١٦٨
الاقوال في المسالة ١٦٨
ادلة القول بامتداده الى ثلث الليل فقط.....١٦٩
اختصاص المغرب من اوله بمقدار أدائها والعشاء باخره ١٩١
تفسير السيد الخوئي (قدس سره) للوقت المشترك ١٩٢
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام.....١٩٤
امتداد وقت المغرب والعشاء للمضطر.....١٩٥
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١٩٦
ادلة امتداد وقت المضطر للفجر ١٩٧
الكلام في الجمع بين الروايات.....٢٠٢
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام.....٢٠٣
حمل المقام على التقية من المحقق الهمداني.....٢٠٥
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام.....٢٠٧
مختار شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام.....٢١٤
صلاة المغرب والعشاء بعد الفجر من القضاء ؟.....٢١٦
الكلام في وقت الاتيان بصلاة الصبح ٢٢٠
اقسام الفجر ٢٢١
منتهى وقت الاتيان بصلاة الصبح.....٢٢٢

ادلة القول بانتهاء الوقت بالحمرة المشرقية ٢٢٣
ادلة امتداد وقت الصبح الى طلوع الشمس ٢٣١
الكلام ف وقت الاتيان بصلاة الجمعة..... ٢٣٨
القول الأول ٢٣٨
القول الثاني..... ٢٣٩
القول الثالث ٢٣٩
القول الرابع ٢٤٠
القول الخامس ٢٤٠
الطائفة الأولى من الروايات ٢٤١
الطائفة الثانية ٢٤٣
الطائفة الثالثة ٢٤٤
المستفاد ثلاثة أمور ٢٤٥
الكلام في الجمع بين الطوائف ٢٤٧
كلام السيد الخوئي في المقام ٢٥٢
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٢٥٤
المراد من الساعة ؟ ٢٦٤
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٢٦٨
الشك في وقت الاتيان بصلاة الجمعة..... ٢٧٠

كلام للسيد الحكيم في المقام ٢٧١
كلام للسيد الخوئي في المقام ٢٧٣
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٢٧٥
الكلام في وقت فضيلة الظهر والعصر ٢٧٨
مبدا وقت الفضيلة..... ٢٧٩
الطائفة الأولى من الروايات ٢٨٠
الطائفة الثانية من الروايات ٢٨٢
مبدا فضيلة الظهر والعصر بالفيء ذراع ٢٨٩
الطائفة الثالثة من الروايات ٢٩٠
الطائفة الرابعة من الروايات ٢٩٢
الجمع بين هذه الطوائف ٢٩٣
المراد من القامة والقامتين ٣٠٦
اختصاص حكم التأخير للذراع بالصيف او تعديه الى الشتاء؟ ٣٠٨
وقت الفضيلة للمغرب والعشاء ٣١٣
ادلة المقام ٣١٥
وقت فضيلة صلاة الصبح ٣٢٠
كلام السيد الخوئي في المقام ٣٢٣
العناوين الواردة في الروايات..... ٣٢٤

المسالة الأولى : في معرفة زوال الشمس ٣٣١
بيان المراد من زوال الشمس ٣٣١
كلام السيد الخوئي (قدس سره) في المقام ٣٣٢
طرق معرفة زوال الشمس ٣٣٤
الطريق الأول: نصب الشاخص ٣٣٤
مقدمات مهمة ٣٣٤
تقسيم البلدان ٣٣٧
الطريق الثاني: ميل الشمس الى الحاجب الأيمن ٣٣٩
الطريق الثالث: الدائرة الهندية ٣٤١
الطريق الرابع: نصف المدة بين شروق الشمس وغروبها ٣٤٥
تحقق غروب الشمس ٣٤٦
الاقوال في المسالة ٣٤٦
القول الأول المشهور بتحقق المغرب بذهاب الحمرة المشرقية ٣٤٧
ادلة هذا القول ٣٤٩
الوجه الأول: الاجماع ٣٤٩
الوجه الثاني: الروايات ٣٥١
كلام للسيد الخوئي (قدس سره) في المقام ٣٥٩
كلام لشيخنا الأستاذ (مد ظله) في المقام ٣٦٠

الوجه الثالث ٣٨٨

إضـــــاءات

إضاءات روائية

إضاءات رجالية

إضاءات فقهية

إضاءات أصولية

إضاءات روائية

إضاءات روائية

١- روايات تدل على مبدا وقت صلاة الظهر وصلاة العصر ١٤
٢- الكلام في سند رواية ذريح المحاربي ٢٤
٣- روايات الطائفة الأولى من الوقت المفضل لصلاتي الظهرين ٢٧
٤- روايات الطائفة الاثنية من الوقت المفضل لصلاتي الظهرين.....٣٠
٥- الروايات الدالة على ان وقت صلاتي الظهرين يمتد من الزوال الى غروب الشمس.....٩٣
٦- الروايات الواردة في صلاة الغداة ١١٨
٧- الكلام في مرسلة داود بن فرقد ١٣١
٨- روايات اشتراك وقت المغرب والعشاء من الغروب الى انتصاف الليل ١٣٢
٩- روايات ان اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق ١٤١
١٠- روايات دخول وقت العشاء قبل سقوط الشفق..... ١٦٥
١١- روايات تنص على ان وقت صلاة العشاء ممتد الى نصف الليل ١٧١
١٢- الحديث في صحيحة بكر بن محمد ١٧٦
١٣-روايات انتهاء وقت العشاء الى نصف الليل ١٨٣
١٤- روايات افضلية تأخير العشاء الى ثلث اليل ١٨٧
١٥- الكلام في موثقة عبد الله بن سنان ٢٠٠
١٦- روايات جواز الاتيان بالمغرب والعشاء قبل الفجر ٢٠٢
١٧- الروايات المفسرة لقران الفجر بصلاة الصبح ٢٢٠

١٨- روايات وقت صلاة الجمعة حين زوال الشمس ٢٧٣
١٩-الكلام في صحيحة الفضلاء ٢٨٣
٢٠- روايات افضلية الصبح في اول وقتها ٣٢٩

إضاءات رجالية

إضاءات رجالية

١ –الكلام في صحيحة عبد الله بن سنان ٥٧
٢ –الكلام في سلمة بن الخطاب ١٤٩
٣– الكلام في عمر بن حنظلة ١٥٩
٤ – الكلام في يزيد بن خليفة..... ١٦٢
٥ – الكلام في الضحاك بن زيد او يزيد ١٧٥
٦ –الكلام في القاسم بن العروة ٨٠
٧– الكلام في وثاقة موسى بن بكر ٢٣٢
٨– الكلام في وثاقة علي بن يعقوب الهاشمي ٢٣٥
٩– الكلام ف إسماعيل بن ابي سارة..... ٣٦١
١٠ –الكلام ف محمد بن حكيم ٣٦٩
١١ –الكلام في بكار بن بكر ٣٧٥
١٢ –الكلام في علي بن الحارث ٣٧٦
١٣ –الكلام في إسماعيل بن ابي سمال ٣٨٦

إضاءات فقهية

إضاءات فقهية

١ –حديث (من أدرك) والتعدي من صلاة الغداة..... ١١٩
٢ – مقالة العامة بالامتداد لصلاة العشاء الى نصف الليل..... ٢٠٤
٣–كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) في وقت فضيلة الصبح..... ٣٣٠
٤ –الكلام في دلالة رواية شهاب بن عبد ربه ٣٧٢

إضاءات أصولية

إضاءات أصولية

١-الضابط في حجية الاجماع ٢٦٩
٢-الكلام في جابرية عمل المشهور لضعف السند ٣٨٧

المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقرير لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء الثاني

بقلم

عادل هاشم

المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله



الجزء الثاني

بقلم

عادل هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد فمن حضر ابحاثنا العالية في الفقه والأصول قرة عيني العزيز العلامة الحجة جناب الشيخ عادل هاشم دام عزه وقد انتدب نفسه في تحرير ابحاثي وعرض علي الجزء الرابع والخامس والسادس من كتابه أوقات الصلاة وقد اجاد في استيعاب ما القيته من ابحاثي محيطاً بتفاصيلها واعجبني تدقيقه وسعة اطلاعه فوجدته وافياً بما فهمناه من الادلة والافكار

وهذا يدل على بلوغه درجة عالية من العلم والفضل ومقدرته العلمية وكفائته الفكرية

واطلب من الله تبارك وتعالى ان يجعله علماً من الاعلام لخدمة الدين والمذهب.

والله ولي التوفيق

محمد اسحاق الفياض

١١ / جمادى الثانية / ١٤٤١هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، (ربّ اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي)، وبعد:

نقدّم لأصحاب الفضيلة والسماحة الكرام الجزء السادس من المباحث الفقهية، تقريراً لأبحاث شيخنا وأستاذنا وسندنا آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض (مدّ ظلّه) والذي يقع في مباحث أوقات الصلاة في جزئها الثاني.

وكنت قد شرعت بكتابتها قبل عشرة أعوام، وتحديداً قبل غروب الشمس من يوم الأربعاء – السادس من شوال – لسنة ١٤٣١ من الهجرة النبوية الشريفة على مهاجرها وأهل بيته آلاف التحية والثناء بجوار العتبة العلويّة الشريفة في حاضرة العلم النجف الأشرف، تحت إشراف شيخنا المعظّم (دامت إفاداته)، مضافاً إلى جملة أخرى من الأبحاث الفقهية والأصولية والرجالية، التي نسأل الله تعالى أن ترى النور في قادم الأيام بغية تعميم الفائدة.

ومن حسنات هذه الأبحاث أنّها كانت محطّة لتطبيقات أصولية مهمّة في عملية الاستنباط، وممارسة حيّة لعملية صناعة الفتوى، كما في جملة من الأبحاث، كالإطلاق والتقييد والتعارض والجمع العرفي وغيرها.

مضافاً إلى جملة أخرى من تعليقاتنا الروائية والرجالية والفقهية التي تمّمت المطلب ووضّحت الصورة العلمية للبحث، خصوصاً بعد أن دفعتنا كلمات التشجيع التي أوردها شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تقريضه للجزء الثاني من صلاة المسافر وصلاة الجمعة وصلاة النوافل للمحافظة على هذه التعليقات وجعلها سمة واضحة في كل الأبحاث والتقريرات.

ثمّ إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد أتعب نفسه كثيراً وطالع كلّ الأبحاث والتعليقات، وأبدى ملاحظاته القيّمة وتوجيهاته السديدة التي أخذنا بها جميعاً من دون تفريط بواحدة منها؛ لما لمسناه من قوّة الخبرة ومهارة الصناعة عنده (دامت إفاداته)، مع سعة مسؤولياته ومشاغله وواجباته، وهذا فضل من الله وشرف ما بعده شرف، علما أنّه (دامت إفاداته) كان قد ألقى هذه الأبحاث في بحوث الخارج قبل سنوات من تدوينها من قبلنا.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يمدّ في عمر شيخنا الأستاذ؛ لينتفع به العالم الإسلامي بصورة عامّة وأتباع أهل البيت بصورة خاصّة، مضافاً إلى المئات من طلبته في مرحلة الأبحاث العالية في الفقه والأصول في الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

عادل هاشم

السبت: ١٥- جمادى الاولى -١٤٤١ هجري

أيام شهادة مولاتنا الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام)

النجف الأشرف

الكلام في القول الثاني

الكلام في القول الثاني

والطائفة الثانية من الروايات التي تدلّ على تحقّق المغرب باستتار القرص فقط دون توقّف على ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، وقد اختار هذا القول جماعة من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين كالمحقّق (قدس سره) في الشرائع وغيره، وهذه الروايات كثيرة ومتعدّدة وتامّة سنداً لأنّ جملة كبيرة منها صحيحة وموثّقة مضافاً إلى وضوح دلالتها على هذا القول، ومن هذه الروايات:

صحيحة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[2] والاستبصار[3].

ودلالتها على القول الثاني واضحة بل ناصّة في أنَّ غروب الشمس يتحقّق بغياب قرصها عن الأفق.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك وقد صليت أعدت[4] الصلاة ومضى صومك، وتكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً).[5]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٨: المواقيت: الباب (١٦) ح١٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٠: الحديث ٨١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٣: ١٤٩: الحديث ٩٤٤.

(٤) هذا هو الوارد في وسائل الشيعة، أمّا الوارد في الكافي فهو (فأعد).

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٨: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١٧.

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زرارة، قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته[١] بعد ذلك وقد صلّيت أعدت الصلاة، ومضى صومك، وتكف عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئاً).[٢]

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار:

أخبرني الشيخ (رض) عن أبي القاسم جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زرارة، وذكر الحديث.[٣]

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، وذكر الحديث.[٤]

ولا كلام في دلالتها على تحقّق غروب الشمس باستتار وغياب قرص الشمس عن الأفق.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن فضل الهاشمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام وكذلك في الاستبصار، إلّا أنّك قد عرفت أنّ الوارد في الكافي ووسائل الشيعة هو (رأيت).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٣٤٢: الحديث ٤٠١.

(٣) الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ١١٥: ٦١: الحديث ٣٧٦.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٩: الحديث ١٠٣٩.

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي المغرب حين تغيب الشمس حيث[١] يغيب حاجبها).[٢]

وتقريب الاستدلال بها:

أنَّ الصحيحة تدلّ على أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي المغرب حين تغيب الشمس عن الأفق؛ وذلك باعتبار أنّ الشمس إذا استترت في الأفق فعندئذ يبقى منها شيء يشبه الحاجب، فإذا غاب الحاجب فقد دخل وقت المغرب لتحقّق غروب الشمس حينئذ، وهذا أمر محسوس.

وزاد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – بالقول:

إنّ هذه الرواية أصرح روايات الباب في الدلالة على دخول الوقت بمجرد الاستتار، فإنّ التعبير بالحاجب لمشابهة آخر القرص به عند الغروب.

نعم، لا يراد من ذلك وقوع أوّل جزء من الصلاة مقارناً لغروب آخر جزء من الحاجب على سبيل التدقيق، بل المراد إيقاع الصلاة حينئذ على النهج المتعارف من الإتيان بالمقدمات، كالأذان والإقامة ونحوهما بعد دخول الوقت، لا أنّه (صلى الله عليه وآله) كان يقدّم هذه الأُمور كلّها على الوقت ليصلّي حين تغيب الشمس حتى يلتجئ إلى حمل الرواية على النسخ كما صنعه صاحب الوسائل.[٣]

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) في الأصل عن نسخة: الحديث ين.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٢: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٧.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨١.

(سألته عن وقت المغرب؟ قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق).[١]

والصحيحة واضحة الدلالة كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة داود بن فرقد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبي يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) متى يدخل وقت المغرب؟ فقال: إذا غاب كرسيّها: قلت: وما كرسيّها؟ قال: قرصها، فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره).[٢]

وروى الصدوق (قدس سره) في علل الشرائع، عن علي بن الحكم، مثلها.[٣]

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٤] والاستبصار[٥] بإسناده عن علي بن الحكم، عمّن حدّثه عن أحدهما (عليهما السلام):

(أنّه سئل عن وقت المغرب؟ فقال: إذا غاب كرسيّها، قلت: وما كرسيّها؟ قال: قرصها، فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره).

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٢-١٨٣: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨١: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٥.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨١: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٥: الهامش (٣).

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩: الحديث ٧٩.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٢: ١٤٩: الحديث ٩٤٢.

ملاحظة: الإرسال في هذا النصّ بهذا الطريق واضح كما ترى ولا يحتاج إلى مزيد كلام في المقام.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ غيبوبة قرص الشمس أمر حسّيّ لا أنّه أمر مجمل لا يمكن إدراكه وتعيينه بالحسّ حتى يمكن أن يقع فيه الشكّ، ومن هنا ورد في النصوص أنّه إذا نظر إلى قرص الشمس ولم يره فهذا يدلّ على تحقّق الغروب باستتاره.

ومنها: صحيحة صفوان بن مهران الجمال، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ معي شبه الكرش المنثور فأُؤخّر صلاة المغرب حتى عند غيبوبة الشفق ثمّ أصلّيهما جميعاً يكون ذلك أرفق بي، فقال: إذا غاب القرص فصلّ المغرب فإنّما أنت ومالك لله).[1]

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) في المغرب، إنّا ربّما صلّينا ونحن نخاف أن تكون الشمس خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل، قال: فقال: ليس عليك صعود الجبل).[2]

وعلّق السيد الأستاذ (دام ظله) على السند باشتماله على أحمد بن هلال المرفوض حديثه عند القوم، بل قيل في حقه إنّه لا دين له؛ وذلك لانتسابه إلى الغلوّ مرّة وإلى النصب أخرى، ولكنّنا بنينا أخيراً على وثاقته وأنّ ما قيل في حقّه إمّا لا أساس له أو لا ينافي وثاقته، على أنّه مذكور في طريق الشيخ (دام ظله)[3].

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٣: المواقيت: الباب (١٨): الحديث ٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٨: المواقيت: الباب (٢٠): الحديث ١.

(٣) الوارد في كتاب تهذيب الأحكام:

وأمّا طريق الصدوق (قدس سره) فهو خال عنه[١] وليس فيه من يغمز فيه ما عدا عثمان بن عيسى[٢]، وقد عدّه الكشّي من أصحاب الإجماع[٣]، مع أنّه من رجال كامل الزيارات، فإذن فالرواية نقيّة السند.

كما أنّها واضحة الدلالة، ضرورة أنّ خوف كون الشمس خلف الجبل إنّما يستقيم لو كان الاعتبار بالاستتار، أمّا لو كان بالذهاب عن القمّة فلا موضوع له، بداهة عدم الذهاب عنها قبل سقوط القرص، فلو ذهبت الحمرة كما هو مقتضى فرض الدخول في الصلاة فقد تحقّق السقوط جزماً، فأيّ معنى للشكّ بعد هذا ليجيب الإمام (عليه السلام): (بأنّه ليس عليك صعود الجبل).

وعلى الجملة:

الشيخ الطوسي عن سعد بن عبد الله، عن موسى بن الحسن، والحسن بن علي، عن أحمد بن هلال، عن محمد بن أبي عمير، عن جعفر بن عثمان، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١: الحديث ٨٧.

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤١: الحديث ٦٥٦.

(٢) كما ورد في خاتمة الوسائل: الحديث ذكر صاحب الوسائل (قدس سره) في مشيخة الصدوق (قدس سره) في الفقيه:

وما كان فيه سماعة بن مهران فقد رويته عن أبي (رضي الله عنه)، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، العامري، عن سماعة بن مهران.

انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٣٠: ص٥٨: خاتمة الوسائل: الفائدة الأولى: مشيخة الصدوق (قدس سره): ١٤٥.

(٣) رجال الكشّي: ٥٥٦ - ١٠٥٠.

الغروب بهذا المعنى لا يتصوّر فيه شكّ يزول بالصعود على الجبل، وإنّما يزول بالفحص عن تجاوز الحمرة عن قمّة الرأس صعد أم لم يصعد، وإنّما ينفع الصعود لو كان الغروب بمعنى استتار القرص؛ وذلك لاحتمال كونه خلف الجبل ويصعد ليفحص عن الأفق فيصحّ النهي عنه على هذا التقدير.

ثمّ إنَّ الرواية لما كانت بظاهرها مخالفة للقواعد، إذ مع الشكّ في الغروب كان المرجع أصالة عدمه، ومعه لا يسوغ الإفطار ولا الدخول في الصلاة، ولذا قال في الحدائق إنّها لا تنطبق على شيء من القولين في الغروب، فمن ثمّ حملها جمع من الأصحاب ومنهم صاحب الحدائق على التقيّة.

أقول: لا يبعد حمل الرواية على صورة وجود أمارة معتبرة على الغروب كارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق ومطلع الشمس، حيث عرفت أنّه ملازم لسقوط القرص واستتاره في الأفق، فيحتمل أنّ سماعة قد دخل في الصلاة اعتماداً على تلك الأمارة، وبعد أن دخل غفل عن الملازمة فعرضه الشكّ، وقد نهاه (عليه السلام) عن الصعود اكتفاءً بتلك الأمارة.

إذن فلا مقتضي للحمل على التقيّة بعد انطباق الرواية على القول المشهور من تحقّق الغروب بغيبوبة الشمس.

نعم، هناك رواية أخرى نظير هذه، ولا تصلح للاستدلال، وهي رواية أبي أسامة أو غيره، قال:

(صعدت مرّة جبل أبي قبيس والناس يصلّون المغرب فرأيت الشمس لم تغب، إنّما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقيت أبا عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بذلك، فقال لي: ولم فعلت ذلك؟ بئس ما صنعت إنّما تصلّيها إذا لم ترها خلف

جبل، غابت أو غارت ما لم يتجلّلها سحاب أو ظلمة تظلّها، وإنّما عليك مشرقك ومغربك، وليس على الناس أن يبحثوا)[١].

فإنّ مقتضاها تحقّق الغروب بمجرّد غيبوبة القرص عن النظر، سواء غابت في الأُفق أم لا، وأنّ من لم يرها حلّ الوقت بالإضافة إليه وإن لم تغب الشمس في الأفق، بل ولو مع العلم بذلك وكونها موجودة خلف الجبل، وهذا ممّا لم يقل به أحد من الأصحاب، ومخالف لجميع نصوص الباب التي لا يبعد فيها عوى التواتر الإجمالي فهي مطروحة لا محالة.

والذي يسهّل الخطب أنّها ضعيفة السند للإرسال على طريق الشيخ، حيث رواها عن أبي أُسامة أو غيره[٢]، وأمّا الصدوق[٣] فهو وإن رواها عن أبي أسامة زيد الشحّام وقد وثّقه الشيخ[٤] إلّا أنّ طريقه إليه ضعيف بأبي جميلة مفضل بن صالح، فلا يعوّل عليها على التقديرين.[٥]

(١) الوسائل: ٤: ١٩٨: أبواب المواقيت: ب٢٠: الحديث ٢.

(٢) التهذيب: ٢: ٢٦٤: ١٠٥٣.

(٣) الفقيه: ١: ١٤٢: ٦٦١.

(٤) الفهرست: ٧١: ٢٨٨.

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٣-١٨٤.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – قال: إنّ هناك روايات كثيرة غير معتبرة مؤيدة لهذه النصوص الكثيرة المعتبرة، ولا يبعد بلوغ المجموع حدّ التواتر الإجمالي.[1]

فالنتيجة في نهاية المطاف:

أنّ هذه الطائفة من الروايات – وهي الطائفة الثانية – ناصّة على أنّ وقت صلاة المغرب يدخل باستتار قرص الشمس عن الأفق، ودلالتها على ذلك واضحة وغير قابلة للتأويل.

ومن هنا يتضح لنا أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) في المقام غريب، فإنّه قد ذكر أنّ الروايات التي تدلّ على القول الأوّل روايات واضحة الدلالة على تحقّق غروب الشمس بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، وأمّا النصوص الدالّة على القول بتحقّق الغروب باستتار القرص فقط فهي مجملة الدلالة[2]، وهذا غريب من مثله (قدس سره).

وكيفما كان، فالنصوص واضحة الدلالة على القول الثاني، وبناءً على هذا يكون القول بتحقّق غروب الشمس باستتار القرص دون الحاجة إلى انتظار ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس إلى المغرب هو القول الصحيح، بل إنّك

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٤. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٧٤-١٧٥.

قد عرفت أنّ هذا القول هو الذي ذهب إليه جماعة من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين على حدّ سواء.

إلّا أنّه مع ذلك فالأولى والأحوط التأخير إلى حين ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب، هذا.

ولكن هذا الاحتياط خلاف الاحتياط؛ وذلك لما ذكرناه فيما تقدّم من أنّ الصلاة في أوّل الوقت المخصّص لها أفضل، وهذا المقام نظير التخيير في أماكن التخيير بين القصر والتمام، حيث يقولون إنّ الأحوط في مثل ذلك هو القصر، والأفضل هو التمام، هذا من ناحية.

ومن ناحية اُخرى:

أنّه مع الإغماض عمّا ذكرناه وتسليم روايات الطائفة الأوّلى – سنداً ودلالة – إلّا أنّه مع ذلك لا يمكن الاعتماد على دلالتها على القول الأوّل وهو القول المشهور؛ لأنّه حينئذ تقع المعارضة بين الطائفة الأوّلى والطائفة الثانية، فالطائفة الثانية ناصّة في تحقق الغروب باستتار القرص، بينما الطائفة الأولى ناصّة في عدم تحقّقه إلّا بزوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب، فتقع المعارضة بينهما.

وفي مقام علاج هذا التعارض قيلت وجوه:

الوجه الأوّل: تقدّم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية، ووجه التقديم كونها أقرب إلى الاحتياط للدين في الصلاة بخلاف الثانية.[١]

والجواب عن ذلك: أنّ هذا الوجه غريب جدّاً، فإنّ موافقة إحدى الطائفتين المتعارضتين للاحتياط ليست من مرجّحات باب التعارض، وإن ذكر كثيراً في كلمات الأصحاب، إلّا أنّه لا أصل له.

الوجه الثاني:

أنّ الطائفة الأولى مخالفة للعامّة، والطائفة الثانية موافقة لهم، والمفروض أنّ مخالفة العامّة من مرجحات باب التعارض، فإذا وقعت المعارضة بين روايتين إحداهما مخالفة للعامّة والأخرى موافقة لهم فلا بدّ من تقديم الأولى على الثانية، وحمل الثانية على التقيّة.

والجواب:

أنّ مخالفة العامّة وإن كانت من إحدى مرجّحات باب المعارضة، إلّا أنّ هذا المرجّح في طول المرجّح الآخر، وهو موافقة الكتاب أو السنّة، فإذا كان أحد المتعارضين موافقاً للكتاب أو السنّة والآخر مخالفاً له فيقدّم الموافق للكتاب أو السنّة على المخالف له، وإن كان المخالف للكتاب أو السنّة مخالفاً للعامّة والموافق للكتاب أو السنّة موافقاً للعامّة أيضاً، فإنّ الموافق للكتاب أو

---

(١) هذا الوجه ذكره صاحب الوسائل (ﷺ) في ضمن سبعة أوجه ذكرها لترجيح وتقديم الطائفة الأولى على الثانية.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٧: المواقيت: الباب (١٦): ما بعد ح١٥.

السنّة حجّة وإن كان موافقاً للعامّة، والمخالف للكتاب والسنّة لا يكون حجّة وإن كان مخالفاً للعامّة.

وعلى هذا فإذا فرضنا أنّ إحدى الطائفتين المتعارضتين موافقة للكتاب الكريم وفي نفس الوقت موافقة للعامّة أيضاً، والطائفة الأُخرى مخالفة للعامّة ومخالفة للكتاب الكريم أيضاً، فلا بدّ من تقديم الطائفة الموافقة للكتاب وللعامة على المخالفة، فالمرجّح الأوّل (موافقة الكتاب) مقدّم في مقام علاج التعارض على المرجّح الثاني (موافقة العامّة).

بل زاد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – في الردّ على أصل دعوى قربه للاحتياط بالقول:

بأنّ في هذا الكلام ما لا يخفى، فحيث إنّ المستفاد من الآية المباركة (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[1] بضميمة ما ورد في تفسيرها من الروايات هو أنّ كلّ جزء ممّا بين الحدّين وقت لإحدى الصلوات الأربع، فمن دلوك الشمس إلى المغرب للظهرين، ومنه إلى غسق الليل للعشاءين. فإذن أوّل وقت المغرب هو آخر وقت الظهرين مقارناً مبدؤه لمنتهاه ومتصلاً به من غير فترة فاصلة، والظاهر أنّ هذا ممّا لا خلاف فيه، بل في الرياض دعوى الإجماع عليه.[2]

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) رياض المسائل: الجزء ٣: الصفحة ٣٤.

وعليه فلو فسّرنا المغرب بزوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس فنسأل عن أنّ الفترة المتخللة بينه وبين سقوط القرص، وهي التي تستوعب أكثر من عشرة دقائق فهل يجوز إيقاع صلاتي الظهرين فيها أو لا يجوز، بل يكون حالها كما بين طلوع الشمس وزوالها الذي لا يكون وقتاً ء من الصلوات؟

فإن قيل بالثاني كان ذلك مخالفاً لما عرفت من الاتصال وأنّ أحد الوقتين عقيب انتهاء الآخر بلا فصل، وإن قيل بالأول فالخطب أفظع، وكيف يصحّ القول بجواز إتيانهما في هذه الحالة والنصوص تنادي بانتهاء وقتها بسقوط القرص وغيبوبة الشمس، بل كيف يصحّ التوصيف بصلاة الظهر وقد دخل الليل وانتهى النهار بكامله!

وعلى الجملة:

لازم القول الأشهر بعد ملاحظة الاتصال المزبور المفروغ عنه بينهم كما عرفت جواز إيقاع الظهرين بعد الغروب، وهو مخالف للاحتياط جداً لو لم يكن مقطوع العدم، فكيف يدّعى أنّه موافق للاحتياط!، وهذا بخلاف ما لو فسّرناه بسقوط القرص، فإنّه لا بشاعة في الالتزام بلازمه من جواز الإتيان بصلاة المغرب حينئذ مباشرة، بل قد نطقت به جملة من النصوص كما سمعت، نعم الأحوط عملاً التأخير حذراً عن مخالفة القول الأشهر وهو أمر آخر. [1]

الوجه الثالث:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٥. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّه على تقدير التعارض بين هاتين الطائفتين فلا بدّ من تقديم الطائفة الأوّلى على الثانية؛ وذلك لأنّ الأولى مخالفة لمقالة العامّة في المسألة، وأمّا الثانية فهي موافقة لهم، فلا بدّ من تقديم المخالفة على الموافقة.[1]

وفيه: أنَّ هذا وإن كان صحيحاً في شقّه الأوّل بأنّ الطائفة الأولى مخالفة للعامّة والطائفة الثانية موافقة لهم، إلّا أنّ هذا لا يستلزم تقديم الأولى على الثانية في المقام.

وقبل الدخول في الجواب عن ذلك لا بدّ من تقديم مقدّمة وحاصلها:

أنّ المرجح الأوّل من المرجحات في باب التعارض موافقة الكتاب الكريم.

والمرجح الثاني منها مخالفة العامّة.

وأمّا سائر المرجحات المذكورة في كلمات الأعلام فلا دليل عليها.

وعلى هذا: فلو فرضنا أنّ إحدى الروايتين المتعارضتين موافقة للكتاب وموافقة للعامّة أيضاً، والأخرى مخالفة للعامّة وللكتاب معاً، فلا بدّ من تقديم الموافقة للكتاب وللعامّة على المخالفة لهما، فالمرجّح الأوّل (موافقة الكتاب

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٤):

من الواضح أنّ هذا الكلام مبني على كون مقالة أبناء العامّة هو تحقّق غروب الشمس بسقوط قرص الشمس واستتاره فقط، وبالتالي يكون هو مبدأ وقت الإتيان بصلاة المغرب عند أبناء العامّة، والظاهر أنّ الإجماع قائم عند أبناء العامّة بدخول وقت الإتيان بصلاة المغرب عند غياب قرص الشمس بالكامل.

انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: الجزء ١ ص٥٧٢. (المقرّر).

الكريم) مقدّم في مقام علاج التعارض على المرجّح الثاني، وهو مخالفة العامّة كما مرّ الآن.

وبكلمة واضحة:

بناءً على هذه المقدّمة فالطائفة الثانية حيث إنّها موافقة للكتاب الكريم كانت موافقة للعامّة أيضاً أم كانت مخالفة لهم، والطائفة الأولى حيث إنّها موافقة للعامّة كانت موافقة للكتاب الكريم أيضاً أم كانت مخالفة له، وفي مثل ذلك لا بدّ من تقديم الطائفة الثانية على الطائفة الأولى؛ وذلك لأنّ مرجّحية موافقة الكتاب في المرتبة الأولى ومرجّحية مخالفة العامّة في المرتبة الثانية، ومن الطبيعي أنّه طالما يمكن الترجيح بموافقة الكتاب الكريم فلا يصل الأمر إلى الترجيح بمخالفة العامّة.

بيان ذلك: أنّ قوله تعالى في كتابه الكريم:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[1]

قد حدّد وقت الصلوات الأربع من زوال الشمس إلى غسق الليل، وقد وردت النصوص التي بلغت حدّ التواتر الإجمالي ودلّت على أنّ وقت الإتيان بصلاتي الظهرين يمتدّ من الزوال إلى الغروب أي استتار القرص، ولا يجوز تأخيرهما بعدهما.

وعلى هذا فإنّه يدخل وقت الإتيان بصلاة المغرب وصلاة العشاء بعد استتار القرص بلا فاصل زمني؛ وذلك بمقتضى إطلاق الآية المباركة الواردة في

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

محلّ الكلام إلى غسق الليل، فكلّ جزء ممّا بين الحدّين وقت لإحدى الصلوات الأربع.

وذلك لأنّه لو لم نقل بذلك في المقام فيلزم منه أن نلتزم بأنّه يجوز تأخير الإتيان بصلاتي الظهرين إلى زوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، وهذا خلاف الضرورة؛ لوضوح أنّه لا يجوز تأخير الإتيان بصلاتي الظهرين بعد استتار قرص الشمس.

وأمّا أن نلتزم بأنّ هذه الفترة الزمنية خارجة عن وقت الصلاة وليست داخلة، لا في الإتيان بصلاتي الظهرين ولا في وقت الإتيان بصلاتي العشاءين، إلّا أنّ مقتضى الإطلاق في المقام هو امتداد وقت الإتيان بالصلوات الأربع من زوال الشمس إلى غسق الليل من دون فصل.

وعلى هذا الذي تقدّم يظهر:

أنّ النصوص الدالة على أنّ وقت الإتيان بالمغرب والعشاء يدخل من استتار قرص الشمس هي الموافقة لإطلاق الكتاب الكريم حيث إنّه يدلّ بإطلاقه على أنّ وقت الإتيان بالمغرب يبدأ من حين استتار القرص بخلاف الطائفة الأولى الدالّة على أنّ وقت الإتيان بالمغرب يبدأ من زوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب.

فالنتيجة: أنّ الطائفة الثانية مقدّمة على الأولى الدالّة على تحقّق غروب الشمس بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب[١].

فالنتيجة النهائية في المسألة: أنّ هذا القول هو الأظهر، أي أنّ غروب الشمس يتحقق باستتار القرص.[٢]

---

(١) هذا ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في درس بحثه الخارج، أمّا في تعاليقه المبسوطة على المقام فقد علّق على مقالة السيد الماتن (ﷺ): (من أنّه يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس) بما نصّه:

أنّه قد تقدّم أنّ وقت الإتيان بصلاتي الظهرين ينتهي باستتار قرص الشمس وغروبه، وبالتالي فإنّ المصلّي إذا صلّاهما (أي صلاتي الظهرين) بعد ذلك (أي بعد استتار قرص الشمس) فلا بدّ أن تكون بنيّة القضاء، ولا يمتدّ وقتها إلى ذهاب تلك الحمرة.

وأمّا وقت الإتيان بصلاتي العشاءين فمقتضى نصّ مجموعة من الروايات المعتبرة أنّه يبدأ من حين غروب الشمس (أي استتار قرص الشمس)، وأمّا تحديد مبدأ وقتها بالمغرب الذي يقصد به ذهاب الحمرة عن طرف المشرق بعد اختفاء الشمس عن الأفق واستتارها عن الأنظار فهو وإن كان معروفاً إلّا أنّ إثباته بالدليل لا يخلو عن إشكال.

هذا إضافة إلى أنّ ما استدلّ به عليه لا يصلح أن يقاوم الروايات الشريفة المذكورة الناصّة بأنّ وقتها يبدأ من حين انتهاء وقت الظهرين، وهو غروب الشمس واستتارها عن الأنظار، نعم لا بأس بالاحتياط، بل لا يترك.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١٨: الهامش (١). (المقرّر).

(٢) إضاءة فتوائية رقم (٣):

أفتى شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في منهاج الصالحين ما نصّه:

نعم، تعرّض السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – في المقام إلى الكلام في أمر لا بأس بتسليط الضوء عليه، وهو:

أنّه بناءً على تفسير الغروب باستتار القرص – كما هو المختار –فالأمر في الطلوع واضح، فإنّه يراد به صيرورة الشمس فوق الأفق في مقابل الغروب المراد به صيرورتها تحته، وهذا ظاهر.

وأمّا بناءً على تفسيره بذهاب الحمرة عن قمّة الرأس فربّما يقال:

إنّ مقتضى المقابلة الالتزام بمثله في الطلوع أيضاً، وأنّه يتحقّق قبل الطلوع الحسّيّ، أي قبل ظهور الشمس فوق الأفق بمقدار تأخّر زوال الحمرة عن استتار القرص تحت الأفق، أي ما يعادل عشر دقائق تقريباً وإن لم نشاهدها حسّاً كما كان هو الحال في الغروب، حيث عرفت أنّ أرباب هذا القول يزعمون أنّ الشمس موجودة قبل ذهاب الحمرة فوق الأفق وإن لم تكن مرئية، وعليه فينتهي وقت صلاة الصبح عند ظهور الحمرة، أي قبل عشر دقائق تقريباً من طلوع الشمس حسّاً.

ووقت العشاءين من المغرب إلى نصف الليل، ولا نقصد بالمغرب مجرد اختفاء الشمس عن الأفق وسقوطها، بل ذهاب الحمرة التي نراها في جهة المشرق عند اختفاء قرص الشمس عن الأنظار، ويعبّر عنها الفقهاء بالحمرة المشرقية، ويجب تأخير صلاة المغرب على الأحوط إلى أن تتلاشى هذه الحمرة عن طرف الشرق.

منهاج الصالحين: الجزء ١ الصفحة ٢٠٢: الفصل الثاني: في أوقات الفرائض اليومية ونوافلها. (المقرّر).

ولكنّه بمراحل عن الواقع؛ بداهة أنّ مفهوم الطلوع المجعول غاية لوقت صلاة الفجر – كمفهوم الغروب – أمر بيّن لدى العرف، ويعرفه كلّ أحد من غير شائبة الإجمال، ولا تردّد في فهم المراد منه، فإنّه عبارة عن ظهور الشمس حسّاً فوق الأفق واستتارها كذلك تحته، ما لم يكن حاجب من الجبال والأطلال ونحوهما.

فالمفهوم العرفي لكلّ منهما واضح لا غبار عليه، غاية الأمر ورود روايات ظاهرة أو صريحة كما يزعمون في أنّ الغروب إنّما يتحقق بزوال الحمرة وأنّ الغروب الشرعي مغاير مع الغروب العرفي، وهذا لا يستلزم بوجه الالتزام بمثله في الطلوع والتصرّف في ظاهره، بعد عرائه عن مثل تلك النصوص.

وبعبارة أُخرى:

الخروج عن المفهوم العرفي في الغروب لأجل الروايات الخاصّة القاضية بذلك لا يستدعي الخروج عنه في الطلوع وارتكاب خلاف الظاهر فيه أيضاً من غير ضرورة تقتضيه ولا ملزم يدعو إليه، ولا سيّما بعد ورود روايات في الطلوع خالية عن الإيعاز إلى ذلك، وهي واردة في مقام البيان، إذ لا ينبغي التشكيك في امتداد وقت فريضة الفجر إلى أن تبرز الشمس عن الأفق بروزاً حسّيّاً تحفّظاً على إبقاء اللفظ على ما هو عليه من معناه العرفي، سواء قلنا بذلك في الغروب أم لا.[1]

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٧.

ثم قال الماتن (ﷺ):

(ويُعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أوّل الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب، وعلى هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس وطلوعها، لكنّه لا يخلو عن إشكال لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر كما عليه جماعة).

يقع الكلام في منتصف الليل وتحديده، وأهميته من جهة كونه منتهى الإتيان بصلاتي العشاءين، ويكون مبدأ لصلاة الليل.

كما يقع الكلام في تحديد المراد منه وكيفية معرفته؟ وهل إنّ منتصف الليل نصف ما بين غروب الشمس وطلوعها؟ أو ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر؟

وحيث إنّ ما بين الطلوعين يعادل ساعة ونصف الساعة تقريباً، فالتفاوت بين القولين يكون حوالي ثلاثة أرباع الساعة.

فنقول: ذكر الماتن (ﷺ) في متنه أنّه: يُعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أوّل الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب.

وهذا الكلام مشروط بتوفر أمور:

الأمر الأوّل: كون طلوع النجم مقارناً لغروب الشمس، فلو كان طلوع النجم أسبق من غروب الشمس أو متأخراً عنه فلا يكون ميله إلى طرف المغرب محدّداً لمنتصف الليل.

الأمر الثاني: كون طلوع النجم من نقطة سير الشمس، فإذا كان سيرها في الخطّ الأوّل (الميل الأعظم) فكذلك النجم، ومن هنا لو كان طلوع النجم من الخطّ الأصغر أو الخطّ الأوسط ففي هذه الحالة لا يكون علامة على منتصف الليل.

الأمر الثالث: أن يكون الشخص واقفاً في نقطة الجنوب، بحيث تكون نقطتا الغروب والشروق في طرف اليمين واليسار حقيقية، وينظر إلى النجم، فإذا مال إلى طرف الحاجب الأيمن فهذا الميلان يكشف عن دخول منتصف الليل.

أمّا السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – فقد قال:

إنّ الانحدار المزبور علامة على انتصاف الليل موقوف على أمرين:

أحدهما: إرادة النجوم الطالعة أوّل الليل وعند الغروب.

ثانيهما: إرادة النجوم الدائرة في مدار الشمس والمتحدّة معها في مداراتها، ضرورة أنّها مختلفة، ومن ثمّ يكون الليل أطول من النهار، وقد يكون أقصر، وربّما يتساويان – أي المدارات –.

فإنّه لو انتفى الأمر الأوّل فكانت النجوم طالعة قبل الغروب بأمتار أو بعده بزمان فلا جرم تنحدر قبل الانتصاف في الأوّل وبعده في الثاني، فلا يكون انحدارها دليلاً على الانتصاف، كما لو انتفى الأمر الثاني فاختلف المدار وكان مسير الشمس ومدارها أربع عشرة ساعة مثلاً، وسير النجوم أقلّ من ذلك أو بالعكس، فإنّها تنحدر قبل الانتصاف أو بعده بطبيعة الحال، وإن اتحدت معها في الطلوع.

نعم، مع الاتحاد من كلتا الناحيتين كان انحدارها علامة على الانتصاف، شريطة اللحاظ من الغروب إلى طلوع الشمس كما عرفت. وأمّا لو لوحظ الانتصاف منه إلى طلوع الفجر فكلّا؛ ضرورة تحقّق الانتصاف حينئذ قبل الانحدار.[١]

فالنتيجة: أنّ هذه الأمور الثلاثة معتبرة في تحديد نصف الليل في تلك العلامة.

مضافاً إلى ذلك: تدلّ عليه بعض الروايات، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، منها:

رواية عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار، فكيف[٢] لنا بالليل؟ فقال: للّيل زوال كزوال الشمس، قال: فبأيّ شيء نعرفه؟ قال: بالنجوم إذا انحدرت).[٣]

وتقريب دلالتها أنّها تنصّ كما أنّ المستفاد منها أنّ انحدار الشمس بعد ارتفاعها ونهاية صعودها يدلّ على الزوال وحلول نصف النهار، كذلك انحدار النجوم الطالعة عند الغروب فإنّه يدلّ على انتصاف الليل، أي النصف من غروب الشمس إلى طلوعها على غرار نصف النهار.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٠.

(٢) الوارد في (كتاب من لا يحضره الفقيه): كيف.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٣: المواقيت: الباب (٥٥): الحديث ١.
من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٦: الحديث ٦٧٧.

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلّا أنّ عمر بن حنظلة، لم يوثّق في كتب الرجال فلا يمكن الاعتماد على مروياته.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تصلح إلّا للتأييد[١].[٢]

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(دلوك الشمس زوالها، وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار).[٣]

وقُربت دلالة الرواية بالقول:

إنّها ظاهرة في الدلالة على تحقّق الانتصاف عندما تزول الشمس عن دائرة نصف الليل المحاذية لدائرة نصف النهار.

إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند بأحمد القروي، وطريق ابن ادريس في السرائر إلى كتاب محمد بن علي بن محبوب مجهول، وبالتالي لا تصلح هذه الرواية إلّا للتأييد[٤].[٥]

---

(١) تعرّضنا لبيان حال عمر بن حنظلة فيما تقدّم من الأبحاث في وقت العشاء، وانتهينا إلى أنّ الصحيح عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) عدم ثبوت وثاقة للرجل. (المقرّر).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٠.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٣: الصلاة: المواقيت: الباب (٥٥): الحديث ٢.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩١.

(٥) إضاءة رجالية رقم (١٦):

الكلام في طريق ابن إدريس في السرائر إلى كتاب محمد بن علي بن محبوب.

هناك مجموعة كثيرة من الروايات أوردها ابن إدريس الحلّي (رحمه الله) في ما يعرف بنوادر محمد بن علي بن محبوب وتحديداً في مستطرفات السرائر (انظر: السرائر الحاوي لتحرير

الفتاوي): ج: ٣: ص: ٦٠١-٦١٤)، وقد بنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) على عدم اعتبار تلك الروايات كلّها ردحاً من الزمن (انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الصلاة: الجزء ١: الصفحة ٢٧١)، ومن ثمّ عدل (ﷺ) إلى القول باعتبارها (انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الصلاة: ج: ١: ص: ٤٧٧)، ومن هنا سنحاول التعرّض إلى ما يمكن أن يكون وجهاً للقول باعتبار هذه الروايات.

وفي مقام الجواب نقول: هناك عدّة وجوه منها:

الوجه الأوّل: ما ذكره السيد الخوئي (ﷺ) موضّحاً فيه سبب عدوله إلى اعتبار هذه الروايات، وحاصله:

أنّ ابن إدريس قد صرّح بأنّ الكتاب كان بخط الشيخ الطوسي، وبما أنّ العهد بينه وبين الشيخ قريب، والشيخ (ﷺ) من المشاهير ومن كبار علمائنا المعروفين كان خطّه أيضاً معروفاً مشهوراً لدى الناس، إذ ليس هو من المجاهيل أو الأشخاص العاديين الذين لا يعرف خطّهم وكتابتهم، وبذلك يكون الكتاب مورداً للوثوق والاطمئنان لأنّه بخطّ الشيخ، وطريقه إلى محمد بن علي بن محبوب صحيح على ما ذكره في الفهرست: (انظر: فهرست كتب الشيعة واصولهم: الطوسي: ص: ٤١١، وكذلك انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الصلاة: الجزء ١: الصفحة ٤٧٧).

إلّا أنّه قد أُورد عليه بالقول:

أولاً: أنّ الاعتماد على شهادة ابن إدريس بأنّ نسخته من كتاب نادر محمد بن علي بن محبوب كانت بخطّ الشيخ من جهة قرب العهد بينهما ومعروفية الشيخ ممّا يقتضي معروفية خطّه أيضاً مشكل جداً، فإنّ الشيخ (ﷺ) قد توفي سنة (٤٦٠ هجري) وابن إدريس بلغ الحلم عام (٥٥٨ هجري)، فالفاصل بينهما يقرب من قرن من الزمن، وكون الشيخ معروفاً جداً لا يقتضي معروفية خطّه حتى بعد قرن من وفاته.

والحقيقة أنّ معرفة خطوط السابقين علم برأسه، وليس كلّ شخص يتقن ذلك، ولم يعرف مدى تمكن الشيخ ابن إدريس (رحمه الله) من معرفة خطوط العلماء، فيصعب الاطمئنان بصحّة ما ذكره في المقام.

وثانياً: أنّ الشيخ وإن كان له في الفهرست طرق إلى كتب محمد بن علي بن محبوب – وبعضها معتبر –، إلّا أنّ الملاحظ أنّه لم يذكر كتاب النوادر في عداد كتبه فيه –بخلاف النجاشي الذي ذكره منها –، وعلى هذا فلا دليل على أنّ الشيخ (قدس سره) قد روى تلك النسخة التي كانت بخطّ يده من كتاب النوادر بالطرق التي كانت له إلى سائر كتب محمد بن علي بن محبوب، ولعلّه رواه بطريق آخر لا نعرفه.

بل لو كان كتاب النوادر مذكوراً في عداد كتب محمد بن علي بن محبوب في الفهرست لم يمكن البناء على أنّه روى تلك النسخة بتلك الطرق؛ لأنّ من المعلوم من طريقة الشيخ (قدس سره) في تأليف الفهرست أنّه يعتمد في الطرق التي يوردها فيه إلى كتب الأصحاب على ما كانت تحت يده من إجازات السابقين وفهارسهم، وهي في الغالب طرق إلى عناوين الكتب والمصنّفات لا إلى نسخ معيّنة منها قد اطّلع عليها.

وعلى ذلك: فلا سبيل إلى الرجوع إلى تلك الطرق في تصحيح سنده إلى ما كانت لديه من كتب الأصحاب إلّا مع إرجاعه بنفسه إليها، كما بالنسبة إلى الكتب التي اعتمدها في تأليف التهذيب، حيث أرجع في خاتمة المشيخة إلى كتاب الفهرست للاطلاع على سائر طرقه إلى مؤلفيها. (انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: ص٦١٣-٦١٥).

الوجه الثاني: وهذا الوجه مبنيّ على ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ بعض كتب محمد بن علي بن محبوب كان من مصادر الشيخ عند تأليف التهذيب، فإنّه قد ابتدأ فيه باسمه في مئات الموارد، وقد ذكر في مقدمة المشيخة أنّه إنّما يبتدأ باسم من أخذ الحديث من أصله أو كتابه، ثمّ أورد طريقه إليه في المشيخة قائلاً: (وما

ذكرته في هذا الكتاب عن محمد بن علي بن محبوب فقد أخبرني به الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب) (تهذيب الأحكام: المشيخة: ص: ٧٢)، فيُعلم بذلك أنّه كان بيده كتاب لمحمد بن علي بن محبوب يرويه بالطريق المذكور.

الأمر الثاني: أنّ من القريب جداً أن يكون الكتاب المذكور هو كتاب النوادر الذي عثر على نسخته بخطّ الشيخ، إذ من المستبعد تماماً أنّه (ﷺ) استنسخ كتاب النوادر ولم يعتمده في تأليف التهذيب، وإنّما اعتمد على كتاب آخر لمحمد بن علي بن محبوب.

الأمر الثالث: أنّ أحمد بن محمد بن يحيى العطار الواقع في طريق الشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب وإن لم يوثق في كتب الرجال، إلّا أنّ الظاهر أنّه كان من شيوخ الإجازة الذين ليس لهم دور حقيقي في نقل الروايات، وإنّما دورهم شكلي محض، لئلّا تنقطع سلسلة الأسانيد، فلا يضرّ عدم إثبات وثاقته في الاعتماد على الكتاب المنقول عن طريقه.

فإذا تمّت الأمور الثلاثة المتقدّمة أمكن الاعتماد على ما أورده كلّ من ابن إدريس والسيد ابن طاووس عن النسخة التي كانت بخطّ الشيخ (ﷺ) من كتاب محمد بن علي بن محبوب.

إلّا أنّه قد أُورد عليه بالقول:

إنّ الأمر الأوّل واضح، والأمر الأخير مقبول على المختار، وأمّا الأمر الثاني فلا يخلو من شوب إشكال، فإنّه وإن كان مقتضى المناسبات أنّ استنساخ الشيخ (ﷺ) لكتاب النوادر كان قبل تأليفه لكتاب التهذيب لغرض الاستفادة منه في تأليفه، إلّا أنّ الملاحظ أنّه لم يذكر اسمه في كتاب الفهرست المتأخر تأليفاً عن التهذيب، وأيضاً أنّ ابن إدريس أورد حوالي سبعين حديثاً عن كتاب النوادر ولم يرد منها في التهذيب نقلاً عن محمد بن علي بن محبوب إلّا أربعة عشر حديثاً، وثلاثة منها تختلف عمّا ورد في النوادر بنقل ابن إدريس إمّا متناً أو سنداً. (انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: ص٦١٦).

الوجه الثالث: وهو وجه يراد منه الانتهاء إلى اعتبار جميع روايات مستطرفات السرائر ومن ضمنها ما استطرفه من كتاب محمد بن علي بن محبوب، والمحاولة تقوم على استظهار طريق لابن إدريس إلى جميع الروايات التي أوردها في مستطرفاته من الكتب والأصول.

بتقريب: أنّ هناك جملة من الإجازات – ثمانية – ظهر أنّ لابن إدريس فيها طريقاً إلى هذه الكتب، لأنّه ورد في هذه الإجازات أنّ ابن إدريس يروي جميع كتب الشيخ ومنها كتاب الفهرست، فإذا كان يروي كتاب الفهرست وما اشتمل عليه من الكتب والأصول فحينئذ تكون طرق الشيخ إليها طرقاً لابن إدريس، بضميمة أمرين:

الأول: أن يكون للشيخ طرق إلى هذه الكتب والأصول.

الثاني: أن تكون طرق الشيخ إليها صحيحة.

والمدّعى: أنّه بهذه الإجازات المتضمّنة لطريق ابن إدريس إلى جميع مصنفات الشيخ ومروياته – ومنها كتاب الفهرست – تكون طرق الشيخ في الفهرست للكتب والأصول طرقاً لابن إدريس أيضاً، وبذلك يتمّ المطلوب. (انظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: الجزء ١: الصفحة ١٩٣-١٩٥).

ويمكن أن يجاب عنه بالقول:

أولاً: أنّ الشيخ الطوسي (ﷺ) في الفهرست لم يذكر كتاب النوادر في عداد كتب محمد بن علي بن محبوب مع أنّه ذكر طرقه إلى كتبه – وبعضها معتبر– فبالتالي لا تكون طرق الشيخ في الفهرست طرقاً إلى نوادر محمد بن علي بن محبوب.

وثانياً: أنّ هذا الوجه إنّما يصحّ إذا كانت الطرق التي يوردها أصحاب المجاميع الروائية إلى كتب من يأخذون عنه الروايات مصحوبة بنسخة معيّنة يكون قد اطّلع عليها مؤلف المجمع الروائي.

ولكن هذا لم يكن، بل المعروف من طريقتهم – كما عن الشيخ الطوسي في الفهرست – بالاعتماد على الطرق التي يوردونها فيها إلى كتب الأصحاب على ما كانت تحت أيديهم من

ومن هنا ذكرنا فيما سبق أنّنا لا نحتاج في الاستدلال على المسألة إلى هاتين الروايتين؛ وذلك لأنّ الأمر واضح ولا غبار عليه؛ لوضوح أنّ طلوع النجم إذا كان مقارناً لغروب الشمس فبطبيعة الحال يكون ميله إلى طرف المغرب علامة لمنتصف الليل.

وأمّا وقوف الشخص إلى نقطة الجنوب فهو سهل المعرفة بعد معرفة المشرق والمغرب.

ثمّ إنَّ لازم هذا الكلام أن يكون المراد بنصف أو منتصف الليل هو المنتصف بين طلوع الشمس وغروبها، وذلك لأن النجم إذا طلع مقارناً لغروب الشمس وارتفع ووصل إلى قمّة الرأس فيصل إلى دائرة نصف الليل وهو قوس الليل، فإذا مال إلى طرف المغرب فهو علامة على منتصف الليل، ودائرة نصف الليل هي الوسط بين طلوع الشمس وغروبها، وعلى هذا فيكون المراد من منتصف الليل النصف بين غروب الشمس وطلوعها لا أنّه النصف بين غروب الشمس وطلوع الفجر.

إجازات السابقين وفهارسهم، ومثل هذه تكون في الغالب طرقاً إلى عناوين الكتب والمصنفات لا إلى نسخة معينة منها كان قد اطّلع عليها أصحاب المجامع الروائية، ومن هنا فلا تنفع هذه الطرق في تصحيح السند إلى ما كانت بين أيديهم من كتب الأصحاب، إلّا مع إرجاعه إليه بنفسه، وهو مفقود في المقام كما اتضح ممّا تقدّم.

فالنتيجة: أنّه لا يمكن الاطمئنان إلى اعتبار ما أورده ابن إدريس (رحمه الله) في كتابه (مستطرفات السرائر) والتي منها ما قال بأنّها من كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب. (المقرّر).

ويمكن بيان الأمر بطريقة أخرى:

إنّ قوله تعالى في كتابه العزيز: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[١].

والغسق بمعنى الظلمة، وقد فُسّر الغسق في روايتين معتبرتين بأنّه النصف من الليل:

الرواية الأوّلى: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهنّ الله وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[٢]، ودلوكها زوالها، وفيما[٣] بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سمّاهنّ الله وبيّنهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه).[٤]

ورواه الصدوق (قدس سره) في (من لا يحضره الفقيه) بإسناده عن زرارة بن أعين[٥]، وكذلك في (العلل) عن زرارة.[١]

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) سورة الإسراء: ٨.

(٣) في الكافي: ففيما.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.
الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٧١: الحديث ١.

(٥) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٢٤: الحديث ٦٠٠.

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام).[٢]

ورواه الصدوق (قدس سره) في (معاني الأخبار) عن حمّاد بن عيسى.[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى.

الرواية الثانية: صحيحة بكر بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه:

(سأل سائل عن وقت المغرب؟ فقال: إنّ الله[٤] يقول في كتابه لإبراهيم[٥]: (فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً، قال: هذا ربّي)[٦]، فهذا أوّل الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق، وأوّل وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني[٧] نصف الليل).[٨]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١: الهامش (٨).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٧: الحديث ٩٥٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١: الهامش (١٠).

(٤) في الاستبصار: الله تعالى.

(٥) في الاستبصار: إبراهيم (عليه السلام).

(٦) سورة الأنعام: ٧٦.

(٧) في الاستبصار لا يوجد كلمة (يعني)، وعبارة نصف الليل ليست جملة اعتراضية كما هو الحال في كتاب تهذيب الأحكام.

(٨) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٤: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٦.

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام والاستبصار بإسناده عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) وذكر الحديث، إلّا أنّ عبارة (يعني نصف الليل) جاءت في تهذيب الأحكام بصيغة الجمل الاعتراضية.[1]

فالوارد في الصحيحة غسق الليل، ومن الواضح أنّ إضافة الغسق إلى الليل يدلّ على شدّة الظلمة، وشدّة الظلمة في الليل يعني منتصفه؛ وذلك باعتبار أنّ نسبة الشمس إلى هذا النصف من طرف المغرب والمشرق على حدّ سواء، يعني بعد المغرب والمشرق اثنتا عشر ساعة.

إنّ خطّ منتصف النهار محيط بتمام الكرة الأرضية، وهو يمرّ بين القطبين الشمالي والجنوبي وينصفها إلى نصفين متساويين، ويسمّى النصف الأوّل بالقوس النهاري والآخر يسمّى بالقوس الليلي، وهما قوسان متبادلان كالليل والنهار وليسا بمستقرين، فإذا طلعت الشمس وارتفعت ووصلت إلى خطّ نصف النهار – قوس نصف النهار– فإذا مالت منه فتكون قد زالت، وكذلك الحال في غروبها ودخولها القوس الليلي.

وقرّب السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – بعد أن استعرض الآية المباركة من سورة الإسراء وصحيحتي زرارة وبكر بن محمد – بالقول:

إنّ تنوّر أيّ نقطة من الكرة الأرضية أو ظلامها يستند إلى الاقتراب من الشمس أو الابتعاد عنها، كما أنّ شدّتهما وضعفهما يستندان إلى كميّة الاقتراب

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ٣٢: الحديث ٨٨.
الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٤: ١٤٩: الحديث ٩٥٣.

أو الابتعاد، فعند أوان الفجر يبدو ضياءً خفيفاً في الأُفق، ثمّ يزداد شيئاً فشيئاً حتى تطلع الشمس، ثمّ يأخذ في الاشتداد تدريجياً نتيجة لاقتراب الشمس حتى تبلغ دائرة نصف النهار، فيصل النور حينئذ إلى قمّته ومنتهاه؛ لأنّها نهاية اقتراب الشمس من الأرض في قوس النهار.

وبعد الميل والانحدار عن تلك الدائرة تأخذ في الابتعاد، ولأجله يضعف الضياء وينتقص النور شيئاً فشيئاً إلى أن تصل الشمس نقطة الغروب فيظلم الجوّ حينئذ بمقدار ضئيل، وكلّما أخذت الشمس في الابتعاد أخذت الظلمة في الاشتداد إلى أن تصل النقطة المسامتة لدائرة نصف النهار، ولنعبّر عنها بدائرة نصف الليل، فإنّ هذه النقطة هي غاية ابتعاد الشمس، وبطبيعة الحال هي غاية اشتداد الظلام، ثمّ ترجع بعدئذ وتأخذ في سبيل الاقتراب الموجب للإضاءة والإنارة إلى أن يطلع الفجر حسبما عرفت.

ومنه يظهر: أنّ شدّة الظلام ومنتهاه هو عندما تصل الشمس إلى ما يقابل دائرة نصف النهار من قوس الليل، فهو عبارة عن منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها، إذ في النصف ما بينه وبين طلوع الفجر الذي يكون حوالي ثلاثة أرباع الساعة قبل هذا الوقت لم تتحقّق غاية الظلام، ولا نهاية البعد، فلم يكن هذا الحين مصداقاً للغسق ليتّصف بمنتصف الليل.

ونتيجة ذلك: انطباق نصف الليل على النقطة المتوسطة ما بين غروب الشمس وطلوعها.

ويعضده: أنّ المتفاهم العرفي من هذه اللفظة عند الإطلاق هو ذلك، لأنّ النهار عندهم هو ما بين طلوع الشمس وغروبها، فنصف النهار هو الساعة

الثانية عشر، ومقتضى المقابلة أن يكون نصف الليل هو الساعة الثانية عشر أيضاً التي هي منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها.

ويتأيّد ذلك بروايتين – لولا ضعفهما لكانتا دليلين على المطلوب – وهما: رواية عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ورواية أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام).[1]

إلّا أنّ الماتن (قدس سره) قد استشكل في المقام، فذكر أنّه وإن كان مقتضى تحديد نصف الليل بالنجم الطالع هو النصف بين طلوع الشمس وغروبها إلّا أنّه في قبال ذلك ذهب جماعة إلى القول بكونه النصف بين غروب الشمس وطلوع الفجر، بل ذُكر أنّ هذا القول هو المشهور، بل القول الآخر لم ينسب إلّا إلى جماعة قليلين وإن كان هو أصحّ القولين.[2]

إلّا أنّه لا دليل على هذا القول؛ وذلك من جهة عدم وروده في شيء من النصوص، فهذا الاحتمال ضعيف.

ثمّ إنّه يمكن تحديد منتصف الليل بطريق آخر غير ما ذُكر في المتن من خلال حساب الساعات إلى طلوع الشمس، فيقسّم ذلك إلى نصفين، فاليوم والليلة أربعة وعشرون ساعة، وبذلك يكون نصفها (١٢) ساعة.

وعليه فالإنسان في أيّ فصل أو يوم إذا قام بحساب طلوع الشمس إلى غروبها ويقسّم المدّة إلى نصفين متساويين كما تقسّم العشر ساعات إلى خمس

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٩.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩١.

ساعات وخمس، فعلى هذا إذا مضت (١٢) ساعة بعد زوال الشمس (أي الظهر) فعندئذ يعلم بوصول الشمس إلى النصف الآخر من الحصّة الثانية من الليل، أي يتحدّد بهذا منتصف الليل، وإن كان الليل يتوسّع ويتضيّق كما في النهار. وهذا الكلام كلّه بالنسبة إلى منتصف الليل.

ثمّ إنَّ هناك بحثاً آخر يدور حول معرفة أنّ الوقت بين طلوع الفجر وطلوع الشمس هل هو محسوب من الليل أو من النهار؟

والجواب: أنّ في المسألة أقوالاً:

القول الأوّل: وهو المعروف والمشهور بين الأصحاب بأنّ فترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس داخلة في النهار دون الليل؛ ولازم ذلك أن يكون الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر كما ذكر صاحب الجواهر (ﷺ)، حيث قال في أكثر من موضع ما نصّه:

(ثمّ من المعلوم أنّ جميع ما ذكرناه في هذه المباحث مبنيّ على انتهاء الليل بطلوع الفجر وأنّ النصف إنّما يلاحظ بالنسبة إليه، سواء قلنا بأنّ ساعة الفجر من النهار واليوم كما هو المعروف أو واسطة بينه وبين الليل كما دلّت عليه بعض النصوص التي ستأتي إن شاء الله، وإن أمكن على بعد بناؤه أيضاً على أنّها من الليل حتى بملاحظة دعوى دلالة الأدلة على ذلك وعلى امتداد وقت صلاة الليل إلى ذلك، إذ لا تلازم بين كونه منه والامتداد إلى طلوع الشمس مثلاً....).[1]

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢١٩.

وقوله (قدس سره):

لا ينبغي أن يستريب عارف بلسان الشرع والعرف واللغة أنّ المنساق من إطلاق اليوم والنهار والليل في الصوم والصلاة ومواقف الحج والقسم بين الزوجات وأيام الاعتكاف وجميع الأبواب أنّ المراد بالأولين من طلوع الفجر الثاني إلى الغروب، ومنه إلى طلوعه بالثالث كما نصّ عليه غير واحد من الفقهاء والمفسّرين واللغويين فيما حُكي عن بعضهم، منهم الطبرسي (قدس سره) في مجمعه في تفسير قوله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة)، وقوله تعالى: (وسخّر لكم الليل والنهار)، وقوله تعالى: (والنهار مبصراً)، وعند نقل الأقوال في الصلاة الوسطى، ومنهم الشيخ (قدس سره) في الخلاف، بل حكي فيه ذلك عن عامّة أهل العلم.[1]

القول الثاني: أنّ ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس زمان مستقل، لا هو من الليل ولا من النهار.

القول الثالث: أنَّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل.

أمّا الكلام في القول الثاني: فقد اُستدل له بروايتين:

الرواية الأوّلى: رواية أبي هاشم الخادم عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي الحسن الماضي (عليه السلام) لم جعلت صلاة الفريضة والسنّة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص منها؟ قال: لأنّ ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة، وفيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، وساعات النهار اثنتا عشرة

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢٢٠.

ساعة، فجعل الله لكلّ ساعة ركعتين، وما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسق، فجعل للغسق ركعة).[١]

وتقريب الاستدلال: أنّ الرواية ظاهرة في أنّ الوقت الممتدّ بين طلوع الفجر وطلوع الشمس لا يدخل في النهار ولا في الليل.

وللمناقشة فيه مجال سنداً ودلالة:

أمّا سنداً فالرواية ضعيفة؛ لاحتوائها على عدّة مجاهيل، منهم أبو هاشم الخادم وغيره.

وأمّا دلالة فالرواية ضعيفة، بل مجملة الدلالة ولا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها، وذلك لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: عدم كون الليل اثنتي عشرة ساعة دائماً، وعدم كون النهار اثنتي عشرة ساعة دائماً، بل هما مختلفان سعةً وضيقاً باختلاف الفصول.

الأمر الثاني: أنّ الفترة الممتدّة بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ليست بساعة، بل هي أكثر من ساعة، سواء أردنا من الساعة الساعة المتعارفة أم الساعة المقصودة للإمام (عليه السلام) التي هي أقلّ من هذه الساعة.

الأمر الثالث: ما ذكره السيد الأستاذ (مدّ ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّ مقتضى هذه الرواية أنّ ما بين المغرب وسقوط الشفق أيضاً ساعة مستقلة لم تكن من الليل والنهار، ولم يقل أحد به.[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص٥٢: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث ٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٢.

الرواية الثانية: رواية عمر بن أبان الثقفي عن الإمام الباقر (عليه السلام)، الواردة في مستدرك الوسائل[١]، قال:

(سأل النصراني الشامي الباقر (عليه السلام) عن ساعة لا هي من الليل ولا هي من النهار، أيّ ساعة هي؟ قال أبو جعفر (عليه السلام): (ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس)، قال النصراني: إذا لم يكن من ساعات الليل ولا من ساعات النهار فمن أيّ ساعات هي؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام): (من ساعات الجنّة، وفيها تفيق مرضانا، فقال النصراني: أصبت).[٢]

وأمّا صاحب الجواهر (قدس سره) فقد ذكر هذا الحديث ونسب روايته إلى أبان الثقفي[٣]، إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قد رجّح ما أثبتناه فيما تقدّم من كون الرواية عن عمر بن أبان الثقفي.[٤]

---

(١) إضاءة روائية رقم (٤٤):

في المصدر: عبد الله، ولعلّ الصواب: عمرو بن عبد الله الثقفي: انظر: رجال الشيخ: الصفحة ١٢٨، رقم ٢١. (لجنة تحقيق مستدرك الوسائل: انظر: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، طبعة مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث)، الجزء ٣: الصفحة ١٦٥: أبواب المواقيت: الباب (٤٩) باب نوادر ما يتعلق بأبواب المواقيت: الحديث ٥: الهامش الأوّل. (المقرّر).

(٢) مستدرك الوسائل: الجزء ٣: الصفحة ١٦٥: المواقيت: الباب (٤٩): الحديث ٥.

(٣) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢٢٧.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٢.

أمّا الكلام في دلالتها فواضح، إلّا أنّ سندها ضعيف جداً، حتى أنّ صاحب الوسائل لم يذكرها في وسائله وذلك لضعفها.[١]

أمّا الكلام في القول الأوّل: فإنّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس داخلة في النهار دون الليل، وإنّ الليل إنّما هو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وهذا هو المشهور بين الأصحاب، والكلام يقع فيما استدل به أصحاب هذا القول، وهي عدّة أدلّة، منها:

الآية المباركة، وهي قوله تعالى:

(وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إنّ الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين).[٢]

---

(١) ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند، وعلّق عليه مقرّر البحث الشهيد البروجردي بأنّ الرواية لا بدّ أن تكون معتبرة عند السيد الأستاذ، وذلك لمقدّمتين:

المقدمة الأوّلى: أنّ هذه الرواية مذكورة في تفسير القمّي.

المقدمة الثانية: أنّ السيد الخوئي يقول بتوثيق رجال تفسير القمّي وليس لديه أي عدول في هذا التوثيق.

فالنتيجة: أنّ هذه الرواية معتبرة عنده.

المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٩٢: الهامش (٢).

والظاهر أنّ ما ذكره مقرّر البحث في المقام صحيح، نعم، شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يعتبر الرواية بناءً على مبناه من عدم كفاية وقوع الراوي في أسانيد تفسير القمّي للحكم بوثاقته، وليس له عدول عن هذا المبنى. (المقرّر).

(٢) سورة هود: ١١٤.

وتقريب الاستدلال بها: أنّ طرفي النهار المذكورين في الآية داخلان في النهار، وعلى ذلك يكون ما بين الطلوعين من طرفي النهار، فهو من النهار.

وبعبارة أُخرى: إنّ الاستدلال بالآية على مقالة أصحاب القول الأوّل يتمّ من خلال دعوى أنّ المراد بالطرفين الغداة والمغرب - كما فسّرت بذلك في صحيحة زرارة[1]- وحيث إنّ طرف الشيء يكون داخلاً في ذلك الشيء فتكون الغداة داخلة في النهار.[1]

(١) محمد بن يعقوب (قدس سره) بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهنّ الله وبينهن في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه: (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات: سمّاهنّ الله وبيّنهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه، ثمّ قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً) فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)، وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، قال الله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)، وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلّاها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

وفيه: أنَّ معنى طرف الشيء – كما هو ظاهر منه – أنّه خارج عن الشيء[٢]، وبالتالي يكون دخول طرف الشيء في الشيء نفسه بحاجة إلى قرينة، فإنّ معنى طرف الشيء هو حدّ الشيء، وحدّ الشيء خارج عن الشيء، فبالتالي يكون زمان ما بين الطلوعين خارجاً عن النهار.

نعم، قد يكون طرف الشيء داخلاً في الشيء، وذلك من جهة إطلاقهم طرف الشيء على أول الشيء وآخره، كما يقال: طرفا الصلاة تكبيرة الإحرام والتسليمة، إلّا أنّ هذا المعنى من طرف الشيء بحاجة إلى قرينة.

وكذلك رواها الصدوق (ﷺ) بإسناده عن زرارة، وكذلك رواها في العلل) عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، وعبد الرحمن بن أبي نجران جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة.

ورواها الشيخ (ﷺ) بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن حمّاد.

ورواها الصدوق (ﷺ) في (معاني الأخبار) عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعيد جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، مثله إلى قوله: (وقوموا لله قانتين) في صلاة الوسطى). ولجميع ما تقدّم أُنظر:

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١-١٢: أعداد الفرائض: الباب (٢): ما بعد الحديث الأوّل.

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٣.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٥):

هذا الظهور قد يكون غير ظاهر، بل فيه كلام وإجمال، إن لم يكن ما هو خلاف هذا الكلام هو الظاهر خصوصاً لغة. (المقرّر).

وأمّا الآية المباركة فالظاهر أنّه خارج عن النهار، فإنّه قد فسّر في صحيحة زرارة طرفا النهار بـ(المغرب وما بين الطلوعين)، قال: وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)، وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، ولا شبهة في أنّ المغرب داخل في الليل، فبالتالي تكون الغداة خارجة من النهار وداخلة في الليل بقرينة المقابلة.

وإلى ذلك أيضا أشار السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – حيث قال في مقام الإشكال على الاستدلال بالآية:

إنّ طرف الشيء كما يطلق على ما هو داخل فيه كالجزء الأوّل والأخير، فكذلك يطلق على ما هو خارج عنه متصل به كحدّ له، ولا شبهة أنّ المراد من أحد الطرفين في الآية المباركة هو المعنى الثاني كما سمعت من تفسيره بالمغرب الذي هو خارج عن النهار قطعاً، فبالتالي لا بدّ بمقتضى المقابلة واتحاد السياق أن يكون الطرف الآخر كذلك. إذن فالآية المباركة على خلاف المطلوب أدلّ.[1]

فالنتيجة: أنّ الآية المباركة – على عكس القول الأوّل أدلّ.[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٣.

(٢) اضاءة فقهية رقم (٢٦):

يمكن النقاش فيما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) وكذا سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) بالقول – كما ذكر هذه المناقشة مقرّر بحث السيد الخوئي – إنّ معنى الطرف في اللغة (لسان العرب: ٩: ٢١٦) هو منتهى الشيء وحرفه، ومنه أطراف الإنسان وطرف الثوب، فهو الجزء منه وداخل فيه، واستعماله في الخارج منه مجاز، وهذا الكلام وجيه كما هو الظاهر. (المقرّر).

الدليل الثاني: الروايات الواردة في المقام، منها:

موثقة إسحاق بن عمار- وهي العمدة في المقام - قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن أفضل مواقيت الصلاة في صلاة الفجر؟ قال: مع طلوع الفجر، إنّ الله تعالى يقول: (إنّ قرآن الفجر كان مشهودا)[١]، يعني صلاة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار، فإذا صلّى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت[٢] له مرتين، تثبته[٣] ملائكة الليل وملائكة النهار).[٤]

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن إسحاق بن عمّار الحديث.[٥]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمّار، وذكر مثل الحديث المتقدّم.[٦]

ورواه الصدوق (قدس سره) في (ثواب الأعمال): عن إسحاق بن عمّار[٧]، وروى في (العلل) مثله.[١]

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) هكذا ورد في وسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: أثبتت.

(٣) هكذا ورد في وسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: تثبتها.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ١٥٠: ٢٧٥: الحديث ٩٩٥.

(٦) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٢-٢٨٣: الحديث ٢.

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢-٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٦).

وتقريب الاستدلال بها: أنّ ملائكة النهار تشهد قرآن الفجر، وشهادة ملائكة النهار قرينة على أنّ الفترة ما بين الطلوعين هي من النهار، فمعنى تشهده ملائكة الليل يعني حين صعودها إلى السماء، وكون ملائكة النهار تشهد قرآن الفجر قرينة على أنّ الفترة ما بين الطلوعين من النهار لا من الليل، فإنّها لو لم تكن من الصلوات النهارية لم تشهدها ملائكة النهار.

وفيه:

أنَّ شهادة ملائكة الليل وملائكة النهار لا تكون دليلاً على أنَّ ما بين الطلوعين من النهار، إذ المراد من ملائكة النهار حراس الأرض في النهار، والمراد من ملائكة الليل حراس الأرض في الليل، وشهادتهما لا تكون قرينة على أنّ الفترة ما بين الطلوعين من النهار.

ولكن السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ذهب إلى أنّ دلالة الموثّقة مجملة من خلال القول:

إنّ المشهدية المزبورة منوطة بوقوع الفريضة لدى طلوع الفجر مباشرة كي تتلقّاها الطائفتان، ومن الضروري أنّ الوقوع في نفس ذاك الآن تحقيقاً ممّا لا يتيسّر عادة، لعدم العلم به من غير المعصوم (عليه السلام)، بل لا بدّ من التأخير شيئاً ما ولو من باب المقدّمة العلمية، على أنّ التأخير ممّا لا بدّ منه؛ وذلك لأجل تحصيل المقدّمات ولا أقل الأذان والإقامة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢-٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٧).

وعليه فتتوقف المشهدية إمّا على تقديم ملائكة النهار هبوطاً لو كان مبدؤه طلوع الشمس، أو تأخير ملائكة الليل صعوداً لو كان المبدأ طلوع الفجر وذلك حتى تشهدها الطائفتان من الملائكة، فارتكاب أحد التأويلين ممّا لا مناص منه بعد امتناع الجمود على ظاهر النصّ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر.

ومعه تصبح الرواية من هذه الجهة مجملة؛ وذلك لقصورها عن الدلالة على أنّ فريضة الفجر من الصلوات النهارية أو الليلية[1].[2]

ومنها: ما رواه الشيخ (قدس سره) في المجالس والأخبار بإسناده عن زريق، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه كان يصلّي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أوّل ما يبدو قبل أن يستعرض، وكان يقول: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا)[3]، إنّ

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٤.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٧):

علّق مقرّر بحث السيد الخوئي (قدس سره) بالقول:

لا يبعد ترجيح الثاني، إذ لا يستلزم إلّا التأخير بضع دقائق، أمّا الأوّل فيستلزم تقديم ساعة ونصف تقريباً، بل إنّ ذلك هو المتعيّن بقرينة القضية الشرطية الواردة في الموثقة، حيث إنّ مفهومها أنّه لو لم يصلّها كذلك بل أخّرها إلى وسط الوقت أو ما قبل طلوع الشمس لم تثبت مرتين، وذلك لأنّ ملائكة الليل حينئذ صاعدة والمفروض أنّ ملائكة النهار منذ الفجر هابطة، ولعمري إنّها قرينة واضحة على أنّ المبدأ هو طلوع الفجر فلاحظ. (اُنظر: المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٤: الهامش (٣).

والظاهر أنّ هذا التعليق وجيه. (المقرّر).

(٣) سورة الإسراء: ٧٨.

ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر، فأنا أحبّ أن تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلاتي).[١]

وفيه:

أنّ شهادة ملائكة الليل وملائكة النهار لا تكون دليلاً على أنّ ما بين الطلوعين فترة من النهار، إذ إنّ المراد من ملائكة النهار حرّاس الأرض في النهار، والمراد من ملائكة الليل حراس الأرض في الليل، وشهادتهما لا تكون قرينة على أنّ فترة ما بين الطلوعين من النهار.

ومنها: رواية الصدوق (قدس سره) بإسناده عن يحيى بن أكثم القاضي أنّه سأل أبا الحسن الأوّل عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار وإنّما يجهر في صلاة الليل؟ فقال: لأنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) كان يغلس بها فقربها من الليل)[٢].[٣]

وفي (العلل) عن أبيه، عن عبد الله بن جعفر، عن علي بن بشار، عن موسى، عن أخيه، عن علي بن محمد (عليه السلام)، أنّه أجاب في مسائل يحيى بن أكثم، وذكر مثله.[٤]

وتقريب الاستدلال بها من خلال دلالتها على إمضاء ما اعتقده السائل من أنّ فريضة الفجر من الصلوات النهارية.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٣-٢١٤: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ٣.

(٢) في علل الشرائع: لقربها بالليل (هامش المخطوط).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٦: ص٨٤: القراءة: الباب (٢٥): الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٦: ص٨٤: القراءة: الباب (٢٥): الحديث ٣: الهامش (٢).

وللمناقشة فيها مجال واسع:

إمّا سنداً: فلأنّ في سندها عدّة مجاهيل في كلا طريقيها، ولهذا فلا يمكن التعويل عليها.

وأمّا دلالة: فهي لا تدلّ على القول الأوّل المشهور بين الأصحاب.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة سنداً ودلالة.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنّه لا دليل على كون فترة ما بين الطلوعين من النهار.

وأمّا الكلام في القول الثاني: وهو أنّ ما بين الطلوعين ليس من الليل ولا من النهار، فلا دليل على هذا القول ولم ترد بهذه الصيغة وهي أنّ ما بين الطلوعين ليس من الليل ولا من النهار في أي دليل، ولهذا فلا يمكن الأخذ بها.

نعم، لو لم يثبت كون ما بين الطلوعين من النهار ولا كونه من الليل فهل يمكن القول بأنّه ليس من النهار ولا من الليل؟

والجواب: أنّه لا يمكن القول بذلك؛ لأنّ احتمال أنّه في الواقع من النهار أو من الليل، ولكن الأدلة في مقام الإثبات قاصرة عن إثبات ذلك، إمّا سنداً أو دلالة أو أنّها مجملة فلا دلالة لها ولا ظهور في أنّه من النهار أو من الليل، فإذن لا يمكن إثبات القول بأنّه لا يكون من النهار ولا من الليل.

نعم، هنا علم إجمالي بأنّ ما بين الطلوعين إمّا من النهار أو من الليل أو لا من النهار ولا من الليل، ولا تخلوا المسألة في الواقع من هذه الاحتمالات الثلاثة.

وعلى هذا: فإذا وجب الدعاء أو قراءة القرآن أو الصلاة في تمام الليل فعندئذ بطبيعة الحال يشكّ في وجوب ذلك بعد الفجر، فإنّه إن كان من الليل وجب ذلك، وإن كان من النهار أو أنّه ليس من الليل ولا من النهار لم يجب عليه ذلك، ويكون المرجع حينئذ هو أصالة البراءة.

وأمّا الكلام في القول الثالث، وهو:

أنّ الفترة الزمنية بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل، فقد ذهب إليه السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه –[١]، واستدلّ بما يلي:

الدليل الأوّل: الآية الكريمة، وهي قوله تعالى:

(وأقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل)[٢].

وتقريب الاستدلال:

أنّ المراد من طرفي النهار المغرب والغداة كما فسّرت بذلك في صحيحة زرارة[٣]، وبما أنّ المغرب داخل في الليل بلا شبهة، وبقرينة المقابلة تكون الغداة أيضاً داخلة في الليل، ومن هنا يتضح أنّ النهار هو اسم للفترة الممتدّة بين طلوع الشمس وغروبها.[٤]

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٩٥ حيث ذكر (قدّس الله نفسه):

أنّه ممّا يرشدك إلى القول الآخر الذي عرفت أنّه المختار– أعني دخول ما بين الطلوعين في الليل –.....

(٢) سورة هود: ١١٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٣.

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنّه لا شبهة في أنّ المراد بالنهار من الآية المباركة الفترة ما بين طلوع الشمس وغروبها؛ وذلك بقرينة قوله تعالى: (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل)[1]، فصلاة طرفي النهار غير صلاة النهار، ولكن الآية المباركة لا تدلّ على أنّ الفترة ما بين الطلوعين من الليل، فإنّها في مقام بيان حكم الصلاة في طرفي النهار في مقابل حكم الصلاة في النهار.

والخلاصة:

أنّ هنا صلاة في النهار – أي الصلاة النهارية – وصلاة في طرفي النهار، في مقابل الصلاة في النهار، أمّا أنّ طرفي النهار من الليل أو من النهار فالآية الكريمة ليست في مقام البيان من هذه الناحية.

هذا إضافة إلى:

أنّ كلمة (الطرف) مجملة، فإنّ الطرف – أي طرف الشيء – قد يكون داخلاً فيه وقد يكون خارجاً عنه، مثلاً قد يطلق على اليد اليمنى طرف اليمين للإنسان وعلى اليد اليسرى طرف اليسار له، وقد يطلق على الشيء الخارج من الإنسان، فمثلاً طرف المشرق والمغرب داخل في الكرة الأرضية وكذلك طرف الجنوب والشمال.

فالنتيجة: أنّ إطلاق الطرف على جزء الشيء أمر متعارف، فإذن الآية الكريمة لا تدلّ على أنّ الفترة الواقعة ما بين الطلوعين داخلة في الليل، هذا.

---

(١) سورة هود: ١١٤.

إضافة إلى أنّ: النهار قد يطلق على ما بين طلوع الشمس وغروبها كما في قولنا: (إذا طلعت الشمس فالنهار موجود)، وهذا هو المتعارف، ومع ذلك فقد يطلق على ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس كاليوم مثلاً.

وممّا يؤكد ذلك المعنى ما ورد في الروايات الواردة في المبيت بمنى، فالواجب على الحاج التواجد والمبيت في منى من نصف الليل إلى طلوع الفجر دون الانتظار إلى طلوع الشمس، فإذن الفترة الواقعة ما بين الطلوعين خارجة عن الليل.

إلّا أنّ الروايات الواردة في المبيت في منى أيضاً غير ناظرة إلى ذلك، فكون الأمر ممتداً من نصف الليل إلى طلوع الفجر أو إلى طلوع الشمس إنّما هو بحسب الحكم المجعول في الشريعة الإسلامية، ففي المبيت في منى يكون المجعول نصف الليل إلى طلوع الفجر، وهذا لا يدلّ على أنّ ما بين الطلوعين من النهار أو من اليل.

وفي المقام المراد بالنهار هو الفترة الزمنية الواقعة ما بين طلوع الشمس وغروبها، ولا تدلّ على أنّ دخول فترة ما بين الطلوعين في ضمن الليل أو النهار.

نعم ورد في ذيل صحيحة زرارة قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهنّ الله وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)،

ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات: سمّاهنّ الله وبيّنهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه.

ثمّ قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا) فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار) وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، قال الله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر).[1]

وهذا الذيل قرينة على أنّ الفترة الممتدّة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من النهار، فيتّضح لنا أنّ صلاة الصبح من الصلوات النهارية، وهذا معناه أنّ الفترة الواقعة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من ضمن فترة النهار لا أنّها من الليل.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قام بتوجيه الذيل بما يوافق مختاره في المسألة، فقال:

إنّه يمكن توجيه الكلام من خلال حمل ذلك على أنّ المراد من صلاة الصبح كونها من الصلوات النهارية باعتبار الغالب، فإنّ غالب الناس يصلّون صلاة الصبح في وقت قريب من طلوع الشمس، وهذا الوقت وقت شبيه

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

بالنهار، وبالتالي فإنّه من أجل ذلك أطلق على صلاة الصبح بالصلاة النهارية، وعلى هذا يكون الإطلاق عنائي ومجازي.

وبعبارة أُخرى:

إنّه يمكن دفع ما يتراءى من نوع تهافت ما بين الصدر والذيل بابتناء الإطلاق المزبور على ضرب من التوسّع والتجوّز بعلاقة المجاورة والمشارفة، نظراً إلى امتداد الوقت إلى طلوع الشمس وجواز الإتيان بصلاة الصبح قبيل ذلك، بل لعلّه هو الغالب لعامّة الناس، وبالتالي فمن ثمّ صحّ إطلاق صلاة النهار عليها وإن لم تكن منها حقيقة.

ويؤيّد المطلوب ما اصطلح عليه أهل الهيئة والنجوم من تقسيم الدائرة الوهمية المحيطة بالكرة الأرضية إلى قوسي الليل والنهار، ويعنون بالأوّل بما بين غروب الشمس وطلوعها، وبالثاني ما بين طلوع الشمس وغروبها.[1]

وللمناقشة فيه مجال واسع، وهو أن يقال:

إنَّ هذا الحمل بعيد جداً؛ وذلك لأنّ الظاهر هو أنّ هذا الإطلاق إطلاق حقيقي، فلو كانت هذا الفترة الممتدّة ما بين الطلوعين من ضمن الليل وخارجة عن النهار لما كان هناك داع يبعث على الإطلاق، فصحيحة زرارة تدلّ بنفسها على أنّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار.[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٦.

(٢) سيتضح في نهاية البحث أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يثبت عنده دليل شرعي يدلّ على أنّ فترة ما بين طلوع الفجر وما بين طلوع الشمس هي من النهار كما سيصرّح (مدّ ظلّه) بذلك في نهاية البحث، مع أنّ صريح كلامه في المقام يدلّ على ثبوت دليل شرعي

الدليل الثاني: النصوص الواردة، ومنها:

صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم، ويعتدّ به من شهر رمضان).[1]

ورواها الصدوق (قدس سره) بإسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[3]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس سند تهذيب الأحكام ونفس المتن.[4]

وتقريب الاستدلال بها:

أنَّ هذا النصّ متضمّن لإطلاق نصف النهار على الزوال، ومن الواضح الجليّ أنَّ توصيف الزوال بنصف النهار إنّما يستقيم بناءً على كون مبدئه طلوع

عنده، على أنّ فترة ما بين طلوع الفجر وما بين طلوع الشمس هي من النهار كما هو واضح من كلامه (مدّ ظلّه) في المقام، فانتظر. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٠: الصفحة ١٨٥: من يصحّ منه الصوم: الباب (٥): الحديث ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ٢: ص٩٢: الحديث ٤١٣

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٩٧: الحديث ٢٥٥.

(٤) الاستبصار: الجزء ٢: ص٩٩: ٥١: الحديث ٣٢٢.

الشمس، إذ لو كان مبدؤه طلوع الفجر لتحقّق الانتصاف قبل الزوال بثلاثة أرباع الساعة تقريباً.(١)

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم؟ قال: فقال: إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم، وإن خرج بعد الزوال فليتمّ يومه).(٢)

ورواها الصدوق (قدس سره) بإسناده عن الحلبي في (من لا يحضره الفقيه) مثل الحديث المتقدّم، إلّا أنّه في بعض النسخ في ذيل الرواية (فليتمّ صومه) بدل (فليتمّ يومه).(٣)

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث المتقدّم، وكذلك الحال في ذيل الرواية، فالوارد في تهذيب الأحكام (فليتمّم صومه) في الأصل، والهامش عليها أنّه في بعض النسخ (فليتمّ يومه) عكس ما تقدّم.(٤)

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١٠: الصفحة ١٨٥: من يصحّ منه الصوم: الباب (٥): الحديث ١.

الكافي: الجزء ٤ الصفحة ١٣١: الحديث ١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ٢: الصفحة ٩٢: الحديث ٤١٢.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٩٧: الحديث ٢٥٤.

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن الحلبي، وذكر الحديث المتقدم، والذيل بعبارة (فليتم صومه).[١]

وهذه الرواية كسابقتها من أنّها متضمنة لإطلاق نصف النهار على الزوال، ومن الواضح الجليّ أنّ توصيف الزوال بنصف النهار إنّما يستقيم بناءً على كون مبدئه طلوع الشمس، إذ لو كان مبدؤه طلوع الفجر لتحقّق الانتصاف قبل الزوال بثلاثة أرباع الساعة تقريباً.[٢]

وفيه كلام، وهو أنَّ الاستدلال بهاتين الصحيحتين على كون ما بين الطلوعين من الليل غير صحيح؛ وذلك لأنّها في مقام جعل الحكم الشرعي، وتريد أن تقول بأنّ الصائم إذا سافر وكان سفره قبل الزوال وجب عليه الإفطار، وأمّا إذا سافر بعد الزوال فيجب عليه البقاء على صيامه، ولا تدلّان على أنّ فترة ما بين الطلوعين هي من الليل أو من النهار.

فتحصل ممّا تقدّم:

أنَّ النتيجة النهائية أنّه لم يثبت لدينا طريق شرعي يثبت أنّ الفترة الممتدّة بين الطلوعين من الليل أو النهار، وإن كان المرتكز في أذهان الناس أنّها من النهار، وأنّ اليوم يبدأ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.[٣]

---

(١) الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٩٩: ٥١: الحديث ٣٢١.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٥.

(٣) إضاءة فقهية رقم (٢٨):

في المقام أودّ الإشارة إلى ملاحظتين:

الأُولى: إنّه قد تقدّم قبل قليل أنّه قد تمّ عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) دليل شرعيّ على أنّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار؛ وذلك لما ورد في صحيحة زرارة المتقدّمة، حيث إنّه (مدّ ظلّه) قال فيها ما نصّه:

فإنّ صحيحة زرارة المستعرضة في المقام تدلّ بنفسها على أنّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار. انتهى كلامه (مدّ ظلّه).

الثانية: أنّ شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة عند التعليق على مقالة السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (ﷺ) في مقام تحديد نصف الليل من أنّه يحتمل أن يكون نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر في مقابل نصف ما بين غروب الشمس وطلوع الشمس، فقد قال (مدّ ظلّه):

الظاهر أنّ هذا الاحتمال (احتمال أن يكون نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر) هو المتعيّن؛ وذلك لأنّ كلمة الغسق الواردة في الآية الشريفة المفسّرة بنصف الليل في الروايات بمعنى ظلمة الليل لا بمعنى شدّة ظلمته وقصواها لكي تكون قرينة على أنّ المراد من نصف الليل هو النصف ما بن غروب الشمس وطلوعها، ولولا تلك الروايات المفسّرة لم تكن كلمة الغسق ظاهرة في انتصاف الليل، بل هي ظاهرة في ظلمة الليل، وعليه فتدلّ الآية الشريفة على أنّ وقتها يمتدّ إلى ظلمة الليل.

ثمّ إنّ الليل يطلق في مقابل اليوم لا في مقابل النهار، فإنّ النهار اسم لما بين طلوع الشمس وغروبها جزماً دون اليوم فإنّه اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ لفظ اليوم مجمل فلا شبهة في أنّ ما بين الطلوعين غير داخل في الليل، لا نصّاً ولا لغة ولا عرفاً، بل نفس إطلاق صلاة الصبح على فريضة الفجر وهو ما بين الطلوعين تؤكد أنّه ليس داخلا في الليل وجزئه، وإلّا لكانت من صلاة الليل لا من الصبح.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

(ويُعرف طلوع الفجر باعتراض البياض الحادث في الأفق المتصاعد في السماء الذي يشابه ذنب السرحان، ويسمّى بالفجر الكاذب، وانتشاره على الأفق وصيرورته كالقبطية البيضاء وكنهر سوراء، بحيث كلّما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسنه).

وبعبارة أخرى: انتشار البياض في الأفق بعد كونه متصاعداً في السماء.

يقع الكلام في ما يعرف بطلوع الفجر، ونودّ الإشارة إلى أنَّ الفجر عند الفقهاء يُقسّم إلى قسمين:

القسم الأوّل: الفجر الكاذب

القسم الثاني: الفجر الصادق.

أمّا الأوّل، وهو الفجر الكاذب فهو البياض المكتشف في الأفق كذنب السرحان أو السرطان - كما عبّر عنه في النصوص - عمودياً، وهو بياض

فالنتيجة: أنّ ما بين الطلوعين لو لم يكن داخلاً في اليوم لم يكن داخلاً في الليل جزماً؛ لأنّ ما هو المتفاهم من الليل والمرتكز في الأذهان عرفاً لا يعمّ ما بينهما، فإذن لا محالة يكون نصف الليل هو نصف ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر، وإرادة غيره بحاجة إلى قرينة.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١١: الهامش: ٢. (المقرّر).

مستطيل متصاعد في السماء، ومن أجل ذلك شُبه في الأخبار بذنب السرحان[١] أو السرطان[٢].

وأمّا الثاني وهو الفجر الصادق فإنّه الحادث بعد بضع دقائق من زوال الفجر الكاذب، ويكون انتشاره أفقياً لا عمودياً – كما كان في الفجر الكاذب – وبذلك يكون بياضاً معترضاً في الأفق أفقياً لا عمودياً، وقد شُبّه في النصوص بالقبطية البيضاء أو ببياض نهر سوراء أو نباضه بتقديم النون ثمّ الباء الموحدة كما في الوافي وحبل المتين[٣] من نبض الماء إذا سال.

ثمّ إنّك قد تسأل لماذا سمّي الفجر الأوّل بالكاذب؟

والجواب: أنّ سبب تسميته بالكاذب من جهة أنّه يكون متعقباً بظلمة، فعلى هذا لا يكون كاشفاً عن الصبح، فالصبح والضياء والنور والنهار لا يتعقب ذلك الفجر، وهذا بخلاف الفجر الثاني (الصادق) فإنّه يتعقّب ببياض ينتشر في الأفق ويكون متعقباً بالصبح والضياء والنهار.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هذا الكلام في تعيين الفجر ممّا لا ريب فيه بين الإمامية، بل إنّ عليه أكثر العامّة، بل هو مختار

---

(١) بكسر السين وسكون الراء، وهو الذئب: (انظر: تهذيب اللغة: ٤: ٣٠١)

(٢) وهو حيوان عشاري ذو ذنب طويل (مجمع البحرين: ٤: ٢٥٢).

(٣) الوافي: ٧: ٣٠٢.، الحبل المتين: ١٤٤.

انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٧.

المذاهب الأربعة على ما في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة[١]، والمخالف شاذّ لا يُعبأ به.[٢]

وقد اُستدل عليه بمجوعة من النصوص، منها:

صحيحة أبي بصير ليث المرادي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: متى يحرم الطعام على الصائم؟ وتحل الصلاة صلاة الفجر؟ فقال: إذا اعترض الفجر فكان كالقبطية [٣] البيضاء فثمّ يحرم الطعام على الصائم وتحلّ الصلاة صلاة الفجر، قلت: ألسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات، أين يذهب بك، تلك صلاة الصبيان).[٤]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن عدّة من أصحابنا، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام).[٥]

وهي كما ترى صافية السند، إلّا أنّه حكي صاحب الحدائق (قدس سره)، عن صاحب المنتقى أنّه ناقش في سندها بتردّد الراوي بين أبي بصير المكفوف كما في رواية الشيخ وبين أبي بصير ليث المرادي، كما في رواية الصدوق (قدس سره).

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة: ١: ١٨٥.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٦-١٩٧.

(٣) القبطية: ثياب بيض رقاق يؤتى بها من مصر، والجمع القباطي: (لسان العرب: ٧: ٣٧٣).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٩: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ١.

(٥) الكافي: الجزء ٤: كتاب الصيام: ص٩٩: الحديث ٥.

وأمّا الكليني (قدس سره) فقد روى وأطلق ولم يقيده بأحدهما، فحيث إنّ الراوي مردّد بين المرادي الثقة وبين المكفوف الضعيف؛ لأجل اختلاف المشايخ الثلاثة في تعابيرهم فلا وثوق إذن بصحّة الرواية.

نعم، رجح الأوّل في الحدائق بقرينة الراوي عنه وهو عاصم بن حميد، حيث إنّه لا يروي إلّا عن المرادي.[١]

وعلّق السيد الأستاذ (قدس سره) بالقول:

إنّ القرينة وإن صحّت لكنّنا في غنى عن ذلك؛ وذلك لما ذكرناه في محلّه[٢] من وثاقة المكفوف أيضاً، فالرجل موثّق والرواية معتبرة على التقديرين، ومن ثمّ لم نناقش لحدّ الآن في الروايات الواردة عن أبي بصير بصورة الإطلاق، ولم نتصدّ لتعيين المراد[٣]، هذا.

وفيه: الظاهر أنّ هذا الكلام ناشئ من الخلط، فالرواية لم ترد عن طريق الشيخ (قدس سره) بقيد المكفوف[٤]، بل كانت مطلقة وغير مقيّدة[٥]، نعم جاء التقييد من قبل الشيخ (قدس سره) بكونه المكفوف في حديث آخر رواه الشيخ (قدس سره) عن

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٠٩.

(٢) معجم رجال الحديث: الجزء ٢١: ص٧٩: الرقم ١٣٥٩٩.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٩.

(٤) كما توهّمه كلّ من صاحب المنتقى وصاحب الحدائق وغيرهم (قدّست أسرارهم الشريفة).

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٤٨: الحديث ٩٧.

الحسين بن سعيد، عن النضر، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير المكفوف[١]، وذكر حديث يقترب من الحديث المتقدّم مضموناً، وإن كان هو حديث آخر يختلف عبارة عن عبارة الحديث المتقدّم.

فالنتيجة: أنّه لا أساس لهذه المناقشة في السند.

فنتيجة الكلام في الدلالة أنّ الفجر يتحقّق بظهور البياض في الأفق كما قدّمنا.

ومنها: صحيحة علي بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه قال:

(الصبح (الفجر)[٢] هو الذي إذا رأيته كان معترضاً كأنّه بياض نهر سوراء (سورى))[٣]،[٤]،[٥].

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن علي بن عطية، وذكر مثل الحديث المتقدّم، ولكن بدون كلمة (كان) بعد (رأيته)، وبدون كلمة (نهر) الواردة في ذيل الحديث المتقدم.[٦]

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن علي بن عطية، وذكر الحديث المتقدّم، إلّا أنّ فيه اختلاف في نقاط ثلاث:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٠-٤١: الحديث ١٢٢.

(٢) ورد الفجر في (من لا يحضره الفقيه).

(٣) وردت سورى (بالألف المقصورة) في (من لا يحضره الفقيه).

(٤) سوراء: موضع في العراق في ارض بابل (معجم البلدان: ٣: ٢٧٨).

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠: المواقيت: الباب (٢٧).

(٦) الكافي: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٣: الحديث ٣.

النقطة الأوّلى: ورود كلمة (الصبح) في بداية الحديث، لا كلمة (الفجر).

النقطة الثانية: عدم وجود كلمة (كان) بعد كلمة (رأيته).

النقطة الثالثة: عدم ورود كلمة (نهر) في ذيل الحديث.[١]

ورواه الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بسند التهذيب، وتقريباً بنفس المتن[٢]، وفي تهذيب الأحكام بإسناده عن علي بن عطية، وذكر الحديث[٣].

وقد أثار السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – النقاش في سند الرواية بالنسبة إلى طريق الصدوق (قدس سره) إلى ابن عطية، باعتبار اشتماله على علي بن حسّان المردّد بين الواسطي الثقة والهاشمي الضعيف، وذلك لتأليفه تفسيراً باطنياً لم يوجد فيه من الإسلام شيء[٤].

ودفع السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – الإشكال بوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ المراد بعلي بن حسّان هو الواسطي لا غيره كما صرّح بذلك الصدوق في بعض الروايات التي يرويها عن علي بن عطية، وأمّا الهاشمي فهو لا يروي إلّا عن عمّه عبد الرحمن بن كثير في تفسيره، ولم تعهد له رواية عن ابن عطية ولا عن غيره.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٣٩: الحديث ١١٨.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠: الحديث ٩٩٧.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: باب علامة وقت فرض الصيام: الصفحة ٢٤٨: الحديث ٩٨.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٠.

الوجه الثاني: أنّ كلّا من الكليني والشيخ (قدس سرهما) رويا هذه الرواية بطريق صحيح، فالمسألة لا إشكال فيها[١].

ومنها: مرسلة الصدوق في (من لا يحضره الفقيه)[٢]، أنّه روي:

(أنّ وقت الغداة إذا اعترض الفجر فأضاء حسناً، وأمّا الفجر الذي يشبه ذنب السرحان[٣] فذاك الفجر الكاذب، والفجر الصادق هو المعترض كالقباطي).[٤]

والقباطي عبارة عن مجموع واحدها قبطي، وهي ثياب بيض رقيقة تُجلب من مصر، وهذه الرواية لمكان الإرسال يتعذر علينا الاستدلال بها في المقام، مع وضوحها دلالة.

ومنها: رواية علي بن مهزيار، قال:

(كتب أبو الحسن بن[٥] الحصين إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) معي: جعلت فداك قد اختلف موالوك (مواليك)[٦] في صلاة الفجر، فمنهم من يصلّي إذا طلع

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٧: الحديث ١٤٤٠.

(٣) السرحان: الذئب، ويقال للفجر الكاذب ذنب السرحان على التشبيه (مجمع البحرين: ٢: ٣٧٢).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٣.

(٥) في الكافي (ابن).

(٦) (مواليك) في نسخة من التهذيب.

الفجر الأوّل المستطيل في السماء، ومنهم من يصلّي إذا اعترض في أسفل الأفق[١] واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلّي فيه، فإن رأيت أن تعلّمني أفضل الوقتين وتحدّه لي، وكيف أصنع مع القمر والفجر لأتبيّن معه حتى يحمرّ ويصبح، وكيف أصنع مع الغيم[٢] وما حدّ ذلك في السفر والحضر؟ فعلت إن شاء الله، فكتب (عليه السلام) بخطّه وقراءته:

الفجر – يرحمك الله – هو الخيط الأبيض المعترض، و[٣] ليس هو الأبيض صعداً[٤] فلا تصلّ في سفر ولا حضر حتى تتبيّنه، فإنّ الله (تبارك وتعالى) لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال: (كلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)[٥]، فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم، وكذلك هو الذي يوجب[٦] به الصلاة).[٧]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحصين بن أبي الحصين، قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث.[٨]

---

(١) في التهذيب: (الأرض) (هامش المخطوط).

(٢) في التهذيب: (القمر) (هامش المخطوط).

(٣) هذه (الواو) غير موجودة في الكافي.

(٤) الموجود في الكافي (صعداء).

(٥) سورة البقرة:١٨٧.

(٦) في الكافي: (توجب).

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠-٢١١: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٤.

(٨) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٨: الحديث ١١٥.

وفي الاستبصار بإسناده عن الحصين بن أبي الحصين، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث.[١]

ولا كلام في دلالة الرواية على المدّعى، فإنّ الفجر الكاذب هو البياض المكتشف في الأفق كذنب السرحان والسرطان عمودياً، وهو بياض مستطيل متصاعد في السماء، وأمّا الفجر الصادق فهو الحادث بعد بضع دقائق من زوال الفجر الكاذب، ويتّصف بكون انتشاره أفقياً لا عمودياً - كما كان في حالة الفجر الكاذب - وبذلك يكون بياضاً معترضاً في الأفق.

إلّا أنّ الكلام في سندها، فإنّه ضعيف فلا يعتمد عليها.

بل إنّ السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - شخّص موطن الضعف بكلّ من: سهل بن زياد، والحصين بن أبي الحصين[٢].

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٤: ١٥٠: الحديث رقم ٩٩٤.

(٢) إضاءة روائية رقم (٤٥):

الظاهر أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) اعتبر طريق هذه الرواية الوارد فيها أبو الحسن بن الحصين الواردة في كتاب الكافي، بل قد نصّ على اعتبار ووثاقة الرواية بعينها في معجم رجال الحديث، فقال في معجم رجال الحديث ما نصّه:

١٤١١٨- أبو الحسن بن الحصين: ينزل (نزل) الأهواز، ثقة، من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام) رجال الشيخ.

كذا في بعض النسخ، ويأتي بعنوان (أبو الحصين بن الحصين).

روى محمد بن يعقوب (دام ظله) بإسناده، عن علي بن مهزيار: قال: كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) معي.... (الحديث)، الكافي: الجزء ٣: باب وقت الفجر ٧، ح١.

ومنها: رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي ركعتي الصبح – وهي الفجر – إذا اعترض الفجر وأضاء حسناً).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس سند تهذيب الأحكام ونفس المتن[٢].

والكلام يقع في مقام السند أولاً:

فالسيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قد أقرّ بصحّة السند ونعتها بالصحيحة، وأكّد ذلك في ذيل كلامه، فقال: فالدلالة قاصرة وإن صحّ السند.[٣]

ولكن الصحيح أنّ الرواية ضعيفة سنداً، ومنشأ الضعف وجود علي بن حديد في سلسلة رواتها.[٤]

– معجم رجال الحديث: الجزء ٢٢: الصفحة ١١٩: الرقم ١٤١١٨.

ومن الواضح أنّ الرواية المعنيّة عينها روايتنا في المقام فلاحظ. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١١: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٥.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٣–٢٧٤: ١٥٠: الحديث ٩٩٠.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٧.

(٤) إضاءة روائية رقم (٤٦):

من الملاحظ في المقام أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – على ما في معجم رجال الحديث لم يوثّق علي بن حديد، فقد قال بعد كلام طويل في علي بن حديد بأنّ المتحصّل أنّه لا يمكن الحكم بوثاقة الرجل، وكيفما كان فطريق الشيخ إليه ضعيف.

معجم رجال الحديث: الجزء ١٢: الصفحة من ٣٢٩ إلى ٣٣٥: الرقم ٧٩٩٤.

وهذا بضميمة انحصار رواية هذه الرواية بالشيخ الطوسي (قدس سره) دون غيره من الأعلام فيصعب تصحيح الرواية محلّ الكلام.

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنّ علي بن حديد وقع في أسانيد كامل الزيارات – كما صرّح بذلك هو (قدس سره) – على ما في معجم رجال حديثه (انظر: معجم رجال الحديث: ١٢: ٣٢٩) – وحيث أنّه من القائلين بكفاية وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات للقول بوثاقته فبالتالي يكون هذا طريق لتوثيق علي بن حديد عنده (قدس سره) – أمّا عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فهذا الطريق لا يجدي نفعاً؛ باعتبار أنّه (دامت إفاداته) بنى على عدم كفاية وقوع الراوي في أسانيد كتاب كامل الزيارات في وثاقته؛ بإعتبار أنّ التوثيق الجماعي مبنيّ على الغالب على ضرب من التعميم، غاية الأمر نعلم إجمالاً بوثاقة مجموع من رواته، ولا أثر لهذا العلم الإجمالي، غاية الأمر أنّ هذا العلم الاجمالي يوجب الشك في حجية قول من يكون في أسناد كامل الزيارة، والمفروض أنّ الشك في الحجيّة مساوق للقطع بعدمها.

ولكن هذا الطريق أيضاً لا يجدي نفعاً لتوثيق علي بن حديد؛ وذلك لأنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) قد عدل عن هذا المبنى إلى القول بشمول التوثيق لمشايخ ابن قولويه (قدس سره) الذي يروي عنهم بلا واسطة فقط.

ولعل علي بن حديد من مشايخ ابن قولويه الذين يروي عنهم من غير واسطة؟

والجواب: أنّ علي بن حديد ليس منهم.

فالنتيجة: أنّه لا يمكن الحكم بوثاقة علي بن حديد على مباني سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره).

إلّا أنّ من الملاحظ أنّ مقرر البحث (قدس سره) لم يشر إلى ضعف علي بن حديد في المقام، فلاحظ.

أمّا الكلام في دلالتها:

فقد أشكل السيد الأستاذ (مدّ ظلّه) – على ما في تقرير بحثه – على دلالتها بالقول:

إنّ الفعل المحكي عن المعصوم (عليه السلام) – وإن كان مبنيّاً على الاستمرار كما قد يستفاد من كلمة (كان) – مجمل لا لسان له ليدلّ على التحديد، ولعلّ المواظبة مستندة إلى الأفضلية، وإن ساغ التقديم. فالدلالة قاصرة، هذا.[1]

وفيه:

الظاهر أنّ الرواية تامة؛ لأنّها تدلّ بمقتضى منطوقها على أنّ مشروعية صلاة النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) وهي صلاة الصبح متفرعة على اعتراض الفجر والضياء في الأفق وانتشاره فيه، وبمقتضى مفهومها – أي مفهوم الشرط – على انتفاء مشروعية صلاة الصبح بعد اعتراض الفجر في الأفق وانتشاره.

والخلاصة: أنّه لا قصور في دلالة هذه الرواية على أنّ وقت صلاة الصبح يتحقّق باعتراض الفجر في الأفق واتشاره فيه أفقياً.

ولهذا كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي في هذا الوقت على نحو الاستمرار، فإذن الدلالة تامّة وغير قاصرة.

ومنها: رواية هشام بن هذيل، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)، قال:

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من ضعف سند هذه الرواية هو الصحيح دون ما انتهى إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره). (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٧.

(سألته عن وقت صلاة الفجر؟ فقال: حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار[٢] بنفس الإسناد والمتن في التهذيب.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة سنداً؛ لوجود هشام بن الهذيل في سندها، وإن كانت دلالة لا بأس بها، فإنّها واضحة الدلالة على ضابط تحقّق الفجر الصادق.

ومن هنا يتضح: أنّ هناك روايات كثيرة معتبرة السند واضحة الدلالة على الضابط في تحقّق الفجر الصادق، وفي قبال ذلك لا نجد روايات بمثل هذا الكم والوضوح في إعطاء الضابط للفجر الكاذب.

نعم ورد في روايتين ضعيفتين الفجر الكاذب، وهما:

الرواية الأوّلى: مرسلة الصدوق في (من لا يحضره الفقيه)[٣] أنّه روى: أنّ وقت الغداة إذا اعترض الفجر فأضاء حسناً، وأمّا الفجر الذي يشبه ذنب السرحان[٤] فذاك الفجر الكاذب، والفجر الصادق هو المعترض كالقباطي[٥].

ولكن الرواية ضعيفة للإرسال، فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٦.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠: الحديث ٩٩٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٧: الحديث ١٤٤٠.

(٤) السرحان: الذئب، ويقال للفجر الكاذب ذنب السرحان على التشبيه (مجمع البحرين: ٢: ٣٧٢).

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٣.

الرواية الثانية: رواية علي بن مهزيار، قال: كتب أبو الحسن بن[١] الحصين إلى أبو جعفر الثاني (عليه السلام): جعلت فداك، قد اختلف موالوك (مواليك)[٢] في صلاة الفجر، فمنهم من يصلّي إذا طلع الفجر الأوّل المستطيل في السماء، ومنهم من يصلّي إذا اعترض في أسفل الأفق[٣] واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلّي فيه، فإن رأيت أن تعلّمني أفضل الوقتين وتحدّه لي، وكيف أصنع مع القمر والفجر لأتبيّن معه حتى يحمرّ ويصبح، وكيف أصنع مع الغيم[٤]، وما حدّ ذلك في السفر والحضر؟ فعلت إن شاء الله. فكتب (عليه السلام) بخطّه وقراءته:

الفجر – يرحمك الله – هو الخيط الأبيض المعترض، و[٥] ليس هو الأبيض صعداً[٦] فلا تصلّ في سفر ولا حضر حتى تتبيّنه، فإنّ الله (تبارك وتعالى) لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال: (كلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط

---

(١) في الكافي: (ابن).

(٢) (مواليك) في نسخة من التهذيب.

(٣) في التهذيب: (الأرض) هامش المخطوط).

(٤) في التهذيب: (القمر) (هامش المخطوط).

(٥) هذه (الواو) غير موجودة في الكافي.

(٦) الموجود في الكافي (صعداء).

الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)[١]، فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم، وكذلك هو الذي يوجب[٢] به الصلاة.[٣]

ولسنا بحاجة إلى هذه الروايات؛ وذلك لأنّه أمر مرئي مكشوف، فإذا ظهر في الأفق بياض عمودي فهو ليس بأمارة على دخول وقت صلاة الصبح؛ وذلك لأنّه الفجر الكاذب كما أسلفنا في صورته وضابطه.

بقي في المقام شيء، وهو:

أنّ المراد من التبيّن في الآية المباركة: (وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)[٤].

فهل المراد من التبيّن التبيّن الواقعي أو التبيّن الحسّي؟

والجواب: لا إشكال ولا شبهة في أنّ المراد منه التبيّن الواقعي وإن لم يكن حسّياً ومرئياً لوجود مانع، كما إذا كان هناك مانع خارجي يمنع عن الرؤية كالغيم والعجاج والضباب والعمى والجبال ونحو ذلك من الموانع الخارجية للرؤية.

وأمّا إذا علم الإنسان بأنّ الفجر قد تحقّق فلا شبهة في جواز الإتيان بصلاة الصبح ووجوب الإمساك عن الأكل والشرب في الصوم؛ لأنّ الفجر متحقّق لكن المانع موجود كالغيم ونحوه.

---

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

(٢) في الكافي: (توجب).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠- ٢١١: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٤.

(٤) سورة البقرة: ١٨٧.

إنّما الكلام في ما إذا كان المانع في عدم استبانة البياض المنتشر في الأفق، وعدم إمكان تمييزه عن الخيط الأسود، وعدم تبيّن النور المنتشر في ناحية الشرق من جهة وجود ضياء القمر، كما في الليالي البيض، حينما يكون ضياء القمر هو القاهر على ضوء الفجر، فيكون مانعاً عن روية ضوء الفجر، وعدم إمكان تبيّنه، فنتساءل:

هل إنَّ المعيار هو التبيّن الحسّي أو التبيّن الواقعي التقديري؟

والجواب: أنّ في المسألة قولين:

القول الأوّل: أنّ المعيار هو التبيّن الحسّي دون الواقعي التقديري.

القول الثاني: أنّ المعيار هو التبيّن الواقعي التقديري دون الحسّي.

أمّا الكلام في القول الأوّل: فقد ذهب إليه جماعة منهم المحقّق الهمداني (قدس سره)، ومال إليه السيد الحكيم (قدس سره)[1]، فقالوا: إنّ المعيار هو التبيّن الحسّي دون التقديري الواقعي، ومقتضى ذلك أنّه لو علم أنّه لولا ضوء القمر لتبيّن ضوء الفجر وبياضه المنتشر في الأفق، فلا أثر لهذا العلم، فلا يجوز له الإتيان بالصلاة حينئذ ما لم يتبيّن له الفجر وبياضه.

وقال المحقّق الهمداني (قدس سره) في مصباح الفقيه ما لفظه:

مقتضى ظاهر الكتاب الكريم والسنّة وكذا فتاوى الأصحاب اعتبار اعتراض الفجر وتبيّنه في الأفق بالفعل، وبالتالي فلا يكفي التقدير مع القمر لو

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: الجزء ٥ الصفحة ٨٥- ٨٧: والأمر يستحق المراجعة للوقوف على وجود مثل هذا الميل في المقام. (المقرّر).

أثّر في تأخّر تبيّن البياض المعترض في الأفق، ولا يقاس ذلك بالغيم ونحوه، فإنّ ضوء القمر مانع عن تحقّق البياض ما لم يقهره ضوء الفجر، والغيم مانع عن الرؤية لا عن التحقّق، وقد تقدّم في مسألة التغيّر التقديري في مبحث المياه من كتاب الطهارة[١] ما له نفع في المقام فراجع.[٢]

وبعبارة أُخرى: إنَّ المانع في المقام على نحوين:

الأوّل: المانع عن أصل التبيّن، كضوء القمر مثلاً.

الثاني: المانع عن رؤية التبيّن، كالغيم والغبار والجبال ونحو ذلك.

ولنا في المقام كلام وحاصله:

الظاهر أنّه لا وجه لهذا القول؛ وذلك لأنّه مبني على أنّ التبيّن مأخوذ على نحو الموضوعية، إلّا أنّه لا شبهة في أنّ الآية المباركة تدلّ على أنّ التبيّن طريق إلى واقع دخول الوقت لصلاة الصبح كسائر الموارد الأخرى فهو كالعلم طريق، وأمّا الكلام عن أنّه مأخوذ على نحو الموضوعية فبحاجة إلى قرينة تدلّ عليه، ولا قرينة في الآية المباركة.

فإذا علم المصلّي بتحقّق الفجر ولكن ضوء القمر كان مانعاً عن تبيّنه فيجوز له الدخول في صلاة الصبح، وكذلك يحرم عليه الأكل والشرب إذا كان صائماً، وهذا نظير تغيّر الماء بأحد الأوصاف تغيّراً واقعياً تقديرياً لا حسيّاً.

---

(١) مصباح الفقيه: الجزء ١ ص٥١ وما بعدها: كتاب الطهارة: الماء الجاري.

(٢) مصباح الفقيه: الجزء ٩: الصفحة ١٣٤ – ١٣٥: كتاب الصلاة: المواقيت.

فإذا كان الماء واقعاً متغيّراً بأحد أوصاف النجس بالملاقاة، ولكن كان هناك مانع عن ظهور هذا التغيّر في الخارج، كما إذا فرضنا أنّه ألقي في الماء الصبغ الذي يوجب انتفاء وصفه الطبيعي واختفائه، ثمّ ألقي فيه الدم بمقدار يكفي لتغيّره واختفاء وصفه الطبيعي.

وحينئذ فيستند التغيّر بقاءً إلى مجموع الأمرين الصبغ والدم؛ لأنّ منهما صالح في نفسه ليكون علّة تامّة لخفاء الوصف الطبيعي للماء وتغّيره؛ لأنّ العلتين التامتين عند اجتماعهما يصبح كلّ منهما جزء العلّة للتغيّر، واختفاء الوصف الطبيعي للماء مستند إلى كليهما معاً.

والاختفاء والتغيّر وإن كان حدوثاً مستنداً إلى إلقاء الصبغ فيه، إلّا أنّه في الآن الثاني – وهو آن البقاء، أي آن إلقاء الدم فيه – مستند إلى المجموع ويستحيل أن يستند الى الأوّل؛ بداهة أنّ المعلول في كل آن بحاجة إلى علّة.

وفي هذا الآن اجتمعت عليه علّتان تامّتان، فإذن بطبيعة الحال يكون مستنداً إلى المجموع، وحيث إنّ الدم في نفسه صالح لأن يكون علّة تامّة لاختفاء الوصف الطبيعي للماء وتغيّره، فلا محالة يحكم بنجاسته لتغيّره بأحد أوصاف النجس في الواقع، فيكون مشمولاً للروايات الدالّة على نجاسة الماء المتغيّر بأحد أوصاف النجس.

وبكلمة: إنّ التغيّر المأخوذ في لسان الروايات موضوعاً لنجاسة الماء هو التغيّر الواقعي لا الحسّي والمشاهد، فإنّ التغيّر كسائر الألفاظ موضوع للمعنى الواقعي لا المعنى المعلوم والمحسوس.

وعلى هذا: فإن كان التغيّر في الواقع موجوداً وكان مختفياً من جهة وجود الحاجب والمانع، يترتب عليه أثره – وهو نجاسة الماء –، فإذا ألقي الدم في الماء المصبوغ فأثره وإن لم يظهر في الخارج حسّاً إلّا أنّه لا شبهة في أنّ أثره في الماء وغيّره بلون الدم في ضمن لونه بالصبغ.

إذ لا شبهة في تأثير الدم في نفسه بمقدار تأثير الصبغ نفسه، ومقتضى ذلك أن تشتدّ حمرة الماء شدّة محسوسة حينما يلقى الدم في الماء بعد الصبغ، ومن الواضح أنّ هذه الشدّة نوع تغيّر في الماء ومشمول لإطلاق الروايات الدالّة على تنجّس الماء بالتغيّر.

هذا إضافة إلى أنّ تغيّر الماء بالدم في الواقع موجود؛ لأنّ هذا الماء متغيّر بشيئين:

أحدهما بالصبغ، وهذا التغيّر قائم بالصبغ.

والآخر بالدم، وهذا التغيّر قائم بالدم.

ولا ينفكّ أحدهما عن الآخر، بل يستحيل ذلك؛ ضرورة أنّه لا يعقل اندكاك أجزاء الدم بأجزاء الصبغ حقيقة، ولهذا إذا ألقي فيه الدم بعد الصبغ اشتدّت حمرة الماء، وهذا معنى أنّ تغيّر كلّ منهما قائم في نفسه.

فإذن يترتب على تغيّر الماء بالدم أثره، وهو نجاسته، ولا فرق في ذلك بين إلقاء الدم في الماء بعد الصبغ أو إلقاء كليهما مرّة واحدة فيه.

ومن هنا: فإذا فرضنا مائين كرّين أحدهما مصبوغ دون الآخر، ففي مثل ذلك إذا ألقي في كلّ منهما كميّة من الدم بنحو التساوي تغيّر الماء غير المصبوغ،

ولم يتغيّر الماء المصبوغ، فهل يمكن الحكم بنجاسة الماء الأوّل – وهو غير المصبوغ – دون الثاني – وهو الماء المصبوغ –؟

والجواب: أنّه لا يمكن؛ لأنّه على خلاف الارتكاز العرفي، ضرورة أنّ لازم ذلك هو أنّ الماء يعتصم بالصبغ، ومن الطبيعي أنّه لا يمكن الالتزام بأنّ الكرّ المصبوغ لا ينفعل، والكرّ غير المصبوغ ينفعل؛ لأنّ معنى ذلك اعتصام الماء بالصبغ.

وهو كما ترى، بداهة أنّ الصبغ الآخر في المثال غير دخيل في تقوية اقتضاء المقتضي للاعتصام في هذا الكرّ – وهو الكرّ المصبوغ –، فإنّ اقتضاء الاعتصام في كل من الكرّين على نحو واحد، والمقتضي للاعتصام في كلّ منهما هو كثرة الماء، من دون أن يكون للصبغ دخل في الاقتضاء للاعتصام ولا هو سبب للاعتصام.

فإذن لا فرق بين المائين الكرّين في المقتضي للاعتصام، وهو كثرة الماء، والمانع عن تأثير هذا المقتضي إذا اقترن به هو التغيّر فإنّه يغلب عليه، ولا يقوى المقتضي أن يتغلّب على هذا المانع.

وهذا المانع مانع واحد سنخاً وذاتاً في كلّ من المائين الكرّين، وهو التغيّر بوجوده الواقعي وإن كان هنا مانع وحاجب عن رؤيته ومشاهدته في الخارج، فإذن لا يمكن الالتزام بأنّ إلقاء كميّة من الدم في الماء الكرّ غير المصبوغ يوجب تغيّره بوصفه الأحمر.

وأمّا إلقاء نفس الكميّة كمّاً وكيفاً في الماء الكرّ المصبوغ لا يوجب تغيّره؛ لأنّ ذلك خلاف الارتكاز العرفي القطعي ولا يمكن الأخذ به، فإنّ التغيّر في

الواقع موجود ولكنّه مختفٍ بالصبغ وغير مرئي ومشاهد، وهو موضوع للنجاسة، بل هو محسوس ومشاهد؛ لأنّ إلقاء تلك الكميّة من الدم فيه يوجب شدّة حمرته، لوضوح أنّها تشتدّ بها، وهي محسوسة ومشاهدة.

إلى هنا قد استطعنا أنّ نخرج بالنتائج التالية:

الأُولى: أنّ موضوع النجاسة التغيّر الواقعي وإن كان مستوراً عن الأنظار في الخارج، والتغيّر المأخوذ في لسان الأدلة مأخوذ بنحو الموضوعية لا الطريقية.

الثانية: أنّه لا فرق بين أن يكون إلقاء الدم في الماء الكرّ بعد الصبغ أو مقارناً له، فعلى كلا التقديرين يحكم بنجاسة الماء بالتغيّر.

الثالثة: في كريّن من الماء أحدهما مصبوغ والآخر غير مصبوغ، إذا ألقي في كلّ منهما كميّة متساوية من الدم تغيّر غير المصبوغ دون المصبوغ، فهل يحكم بنجاسة الأوّل دون الثاني؟

والجواب: يحكم بنجاسة كليهما معاً؛ لأنّ كليهما متغيّر، غاية الأمر أحدهما محسوس والآخر غير محسوس، ولكنّه في الواقع متغيّر غير محسوس، بل هو محسوس؛ لأنّ الكرّ الثاني المصبوغ أيضاً تغيّر بإلقاء كميّة من الدم فيه، غاية الأمر تغيّره كان بشدّة حمرة هذا الماء الكرّ؛ لأنّ حمرته بإلقاء كميّة من الدم اشتدّت وتغيّرت

الرابعة: لو كانت عين النجاسة فاقدة لبعض أوصافها – كاللون مثلاً – فلم يتغيّر الماء الكرّ من جهة عدم اللون فيها، فالماء حينئذ طاهر؛ وذلك لعدم تحقّق موضوع النجاسة.

الخامسة: ما إذا كان المانع خارجياً يمنع من الانتشار لرائحة النجس في الماء – كبرودة الهواء مثلاً فإنّها تمنع من انتشار الرائحة – بحيث لو كان الماء في هواء معتدل لأثّر فيه النجس وتحقّق به الريح حينئذٍ، فالماء لم يتغيّر بوصف النجس.

وبالتالي فلم يحكم بنجاسة مثل هذا الماء لعدم تحقّق الريح؛ لأنّ برودة الهواء مانعة عن تأثير الجيفة في الريح، لا أنّ الريح موجودة في الواقع، ولكنّه مختف ومستور وغير مشاهد.

السادسة: أن يكون في الماء مانع – كما لو كان الماء متلوّناً بالحمرة – وألقي فيه بعد هذا التلوّن دم، بحيث لولا هذا الماء المحمرّ لتغيّر لون الماء بالدم الملقى فيه، ولكن التلوّن بالحمرة قبل إلقاء الدم فيه صار مانعاً من بروز لون الدم الأحمر ورؤيته ومشاهدته، وإلّا فالماء متلوّن ومتغيّر في الحقيقة والواقع بلون الدم، إلّا أنّ الحمرة مانعة عن بروزه في الخارج؛ لأنّها في الواقع حاجبة وساترة عن تغيّر الماء بلون الدم، لا أنّها مانعة عن تأثير المقتضي له.

وحال المقام حال هذا الفرض؛ لأنّ الفجر قد تحقّق واقعاً، إلّا أنّ ضوء القمر مانع من تبيّن هذا الفجر ورؤية ضياءه وبياضه، لا أنّه مانع عن تأثير مقتضيه، ويستحيل أن يكون مانعاً عنه، بل هو حاجب وساتر عنه.

فموضوع الحكم الفجر الواقعي، وهو متحقّق بتحقّق مقتضيه وعدم وجود المانع عنه، وبذلك يصحّ الدخول في صلاة الصبح في هذا الفرض، ويحرم الأكل والشرب على الصائم.

فالنتيجة: أنّ المقتضي لوجود الفجر وحدوثه وانتشاره في الأفق موجود والمانع عن تأثير المقتضي في حدوث الفجر المعترض والمنتشر في الأفق غير موجود، بل يستحيل أن يوجد مانع عن تأثيره فيه، وأمّا أضواء القمر وضوء الكهرباء فهو مانع عن رؤية الفجر المعترض والمنتشر في الأفق وساتر عنها وحاجب، فلا يعقل أن يكون مانعاً عن تأثير المقتضي في حدث الفجر المعترض وإيجاده.

وقد اختار هذا القول السيد الأستاذ (ﷺ) أيضاً، وقد أفاد في وجهه: أنّ الظاهر هو عدم الفرق بين ضوء القمر وبين غيره من موانع الرؤية، فإنّها أيضاً مانعة عن التبيّن الذي أخذ في الموضوع طريقاً لاستعلام الفجر وكاشفاً عن تحقّقه؛ ضرورة عدم الفرق في أصل تكوين البياض بين الليالي المقمرة وبين غيرها.

والقاهرية المدّعاة إنّما تمنع عن فعلية الرؤية لا عن تحقّق المرئي، كما يرشدك إليه بوضوح فرض الانخساف في هذه الحالة، فإنّ البياض الموجود يستبين وقتئذ بنفسه لا محالة، فإذا علم به من أيّ سبيل كان ولو من غير طريق الرؤية ترتب عليه الحكم بطبيعة الحال.

وعلى الجملة: حال ضياء القمر حال الأنوار الكهربائية في الأعصار المتأخّرة ولا سيّما ذوات الأشعة القويّة؛ وذلك لاشتراك الكلّ في القاهرية، غاية الأمر أنّ منطقة الأوّل أوسع ودائرته أشمل من غير أن يستوجب ذلك فرقاً في مناط القهر كما هو واضح.

فالقصور في جميع الفروض إنّما هو من ناحية الرائي دون المرئي. وأمّا قياس المقام بالتغيّر التقديري فهو مع الفارق، إذ المستفاد من الأدلّة أنّ الموضوع للنجاسة هو التغيّر الفعلي الحسّي فلّه موضوعية في تعلق الحكم، ولا يكاد يترتب ما لم يتحقّق التغيّر، ولم يكن فعلياً في الخارج، فلا يكفي الفرض والتقدير.

وأمّا في المقام: فالأثر مترتّب على نفس البياض، والتبيّن طريق إلى إحرازه وسبيل إلى عرفانه، والمفروض تحقّقه في نفسه، غير أنّ ضوء القمر مانع عن رؤيته، فالتقدير في الرؤية لا في المرئي فإنّه فعليّ بشهادة ما عرفت من افتراض الانفجار وانتشار الضوء في الأفق، فإذا علم المكلّف بتحقّقه حسب الموازين العلمية المساوق للعلم بطلوع الفجر كيف يسوغ له الأكل في شهر رمضان المبارك ويمنع من الدخول في الصلاة بزعم عدم تحقّق الرؤية.

فإنّ هذه الدعوى غير قابلة للإصغاء كما لا يخفى[1].

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٢. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظّله).

مسألة رقم (٢):

المراد باختصاص أوّل الوقت بالظهر وآخره بالعصر، وهكذا في المغرب والعشاء عدم صحّة الشريكة في ذلك الوقت مع عدم أداء صاحبته، فلا مانع من إتيان غير الشريكة فيه، كما إذا أتى بقضاء الصبح أو غيره من الفوائت في أوّل الزوال أو في آخر الوقت، وكذا لا مانع من إتيان الشريكة إذا أدّى صاحبة الوقت، فلو صلّى الظهر قبل الزوال بظنّ دخول الوقت فدخل الوقت في أثنائها ولو قبل السلام حيث إنّ صلاته صحيحة[1] لا مانع من إتيان العصر أوّل الزوال، وكذا إذا قدّم العصر على الظهر سهواً أو بقي

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٩):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في صحّة الصلاة في مفروض المسألة إشكال بل منع، فإنّ الصحّة مبنيّة على شمول حديث (من أدرك) لها، والظاهر أنّه لم يشملها، فإنّ مورده صلاة الغداة، وقد ذكرنا في محلّه أنّ التعدّي عنه إلى سائر الصلوات بحاجة إلى قرينة، حيث إنّ الحكم في مورده يكون على خلاف القاعدة، ودعوى القطع بعدم الفرق ووحدة الملاك لا يمكن بعد ما لم يكن لنا طريق إلى إحراز ملاكات الأحكام في الواقع، واحتمال اختصاص ملاك هذا الحكم بصلاة الغداة موجود، ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّه يعمّ سائر الصلوات أيضاً إلّا أنّه لا يشمل المقام، فإنّ مورده ما إذا أدرك ركعة من أول الصلاة في الوقت ولا يعمّ ما إذا أدرك ركعة منها من آخرها ولا سيّما إذا كان دخول الوقت قبل التسليمة فحسب.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٠. (المقرّر).

من الوقت مقدار أربع ركعات، لا مانع من إتيان الظهر في ذلك الوقت ولا تكون قضاء، وإن كان الأحوط عدم التعرّض للأداء والقضاء، بل عدم التعرّض لكون ما يأتى به ظهراً أو عصراً، لاحتمال احتساب العصر المقدّم ظهراً وكون هذه الصلاة عصراً.

تعرّض الماتن (ﷺ) في هذه المسألة للحديث عن الاختصاص، وقد عرّفه بأنّه: عبارة عن القول بعدم صحّة الشريك (العصر أو العشاء) في ذلك الوقت مع عدم الإتيان بالشريك الآخر (الظهر أو المغرب)، بحيث لو صلّى صلاة العشاء قبل صلاة عامداً بطلت صلاته.

وأمّا الإتيان بالصلوات الأخرى في أوّل الوقت قبل صلاة الظهر – مثلاً – فلا مانع منه، كما في حالة قضاء الصبح أو المغرب أو العصر السابق أو العشاء، ومن هنا تكون صحّة العصر- مثلاً- مشروطة بإتيان صلاة الظهر قبلها، فلا تصحّ في حال ما إذا جيء بها في وقت الظهر الاختصاصي.

ومن هنا يكون المراد بالاختصاص عدم صحّة إيقاع العصر في أوّل وقت الظهر مطلقاً حتى بالنسبة إلى الساهي والناسي والغافل، هذا هو المشهور.

إلّا أنّنا ذكرنا – فيما تقدّم – أنّ المراد من الاختصاص هو الاشتراط، يعني صحّة صلاة العصر مشروطة بالإتيان بصلاة الظهر، وإلّا فأصل الوقت مشترك بين كلتا الصلاتين من المبدأ إلى المنتهى، وعلى هذا – بناءً على ما هو الصحيح – فلا يوجد وقت اختصاصي بصلاة الظهر، بل هذا الكلام بناءً على المشهور.

وعليه:

فلو صلّى المكلّف الظهر قبل دخول الوقت معتقداً بدخوله، ودخل عليه الوقت قبل التسليم حُكم – حينئذ – بصحّتها كما في النصّ، وعليه فيجوز الإتيان بالعصر في أوّل الوقت، وكذلك الحال في المغرب والعشاء، أي أنّ المصلّي إذا أتى بالمغرب قبل دخول وقتها معتقداً بدخوله ودخل عليه الوقت قبل التسليم من المغرب فيحكم بصحّتها.

فإذن يجوز الإتيان بصلاة العشاء في أول الوقت، وهذا بخلاف كلام المشهور القائل بعدم صحّة صلاة العصر في الفرض الأوّل وعدم صحّة صلاة العشاء في الفرض الثاني، وكذلك الحال لو صلّى صلاة الظهر سهواً قبل وقتها وصلّى العصر، فحينئذ يحكم بصحّة العصر.

وكذا لو صلّى صلاة المغرب سهواً قبل وقتها ثمّ صلّى صلاة العشاء حكم بصحّتها، وأمّا عكس هاتين الصورتين، وهو كما إذا صلّى صلاة العصر سهواً قبل صلاة الظهر وكذلك لو صلّى صلاة العشاء قبل صلاة المغرب فحينئذٍ:

إذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات وجب عليه الإتيان بصلاة الظهر في هذا الوقت؛ وذلك لأنّه أتى بالعصر قبل الظهر سهواً أو جهلاً فتصحّ حينئذ، وكذلك الحال في صلاتي العشاء.

وقد تسأل: هل يحصل انقلاب لصلاة الظهر أو لا؟

والجواب: أنّنا سنتكلم فيه فيما بعد (إن شاء الله تعالى).

وأمّا بناءً على مقالة المشهور فلا يصح إيقاع الظهر في آخر وقت الظهرين بمقدار أربع ركعات، وكذلك لا يصحّ ايقاع صلاة المغرب في آخر وقت العشاءين.

مسألة رقم (٣):

يجب تأخير العصر عن الظهر، والعشاء عن المغرب، فلو قدّم إحداهما على سابقتها عمداً بطلت سواء كان في الوقت المختصّ أو المشترك، ولو قدّم سهواً فالمشهور على أنّه إن كان في الوقت المختصّ بطلت، وإن كان في الوقت المشترك، فإن كان التذكّر بعد الفراغ صحّت، وإن كان في الأثناء عدل بنيّته إلى السابقة إذا بقي محلّ العدول، وإلّا كما إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة من العشاء بطلت، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة بعد الإتيان بالمغرب. وعندي فيما ذكروه إشكال، بل الأظهر في العصر المقدّم على الظهر سهواً صحّتها واحتسابها ظهراً إن كان التذكر بعد الفراغ لقوله (عليه السلام): (إنّما هي أربع مكان أربع) في النصّ الصحيح، لكن الأحوط الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة من دون تعيين أنّها ظهر أو عصر، وإن كان في الأثناء عدل، من غير فرق في الصورتين بين كونه في الوقت المشترك أو المختصّ، وكذا في العشاء إن كان بعد الفراغ صحّت، وإن كان في الأثناء عدل مع بقاء محل العدول – على ما ذكروه –، لكن من غير فرق بين الوقت المختصّ والمشترك أيضاً.

ذكر الماتن (دام ظله) أنّه يجب تأخير الإتيان بالعصر عن الظهر، وكذلك الحال فيما بين المغرب والعشاء بتأخير العشاء عن المغرب، فلو قدّم إحدى الصلاتين

على سابقتها عامداً بطلت، سواء أكانت في الوقت المختصّ أو المشترك (بناءً على المشهور بين الأصحاب، وأمّا غير المشهور فقد ذهب للاشتراك مطلقاً وعدم اختصاص صلاة ما بوقت ما).

وبالتالي يكون تقديم العشاء على المغرب أو العصر على الظهر عمداً مبطلاً لها؛ على أساس أنّ صحّة صلاة العصر مشروطة بأن تكون بعد صلاة الظهر، وكذلك صلاة العشاء مشروطة بكونها بعد صلاة المغرب، فالترتيب بينهما شرط للواجب دون الوجوب، بينما الوقت شرط للوجوب، وهو شرط لهما في عرض واحد ولا ترتيب بينهما فيه، أي في شرط الوجوب والترتيب بينهما في شرط الواجب.

وأمّا لو قدم إحدى الصلاتين على الأخرى جهلاً ونسياناً وسهواً، فالمشهور بطلان صلاة العصر والعشاء؛ لوقوعهما في غير وقتهما، ولكن الصحيح صحّة كلتا الصلاتين؛ لأنّ كلتيهما وقعتا في وقتها، وأمّا الترتيب بينهما فهو وإن كان شرطاً إلّا أنّه شرط ذكري، ولا يكون شرطاً في حال السهو والنسيان والجهل، هذا.

وفي المقام صور:

الصورة الأولى: وهي المبنية على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعصر أو العشاء) إنّما هو بالوقت الاختصاصي الأوّل - على مسلك المشهور - (أي الآن الأوّل من الزوال أو غروب الشمس).

وهي صورة ما إذا تذكّر المصلّي بعد الفراغ من العصر والعشاء أنّه لم يأت بالظهر أو المغرب، فالواجب عليه الإتيان بالظهر أولاً ومن ثمّ العصر والإتيان

بالمغرب أولاً ومن ثمّ العشاء، فالمشهور القائلون في تفسير الوقت الاختصاصي بأنّه الوقت الذي لا يصلح لغير صاحبة الوقت، ولهذا يقولون في هذه الصورة بالبطلان، بل لا مناص من الحكم بالبطلان في مثل هذه الصورة من قبلهم.

ولكن قد يقال:

إنّه يمكن للمشهور أن يتمسّكوا بحديث (لا تعاد) الوارد في الصلاة لتصحيح الصلوات في هذه الصورة؟

والجواب: أنّه لا يمكن للمشهور أن يتمسّكوا بحديث (لا تعاد)؛ لأنّ الوقت هو أحد المستثنيات الخمسة الواردة في حديث (لا تعاد)[1].

فالمصلّي إذا أتى بالعصر في أوّل الوقت الممتدّ بين زوال الشمس إلى غروبها سهواً أو أتى بالعشاء في أول الوقت الممتدّ بين غروب الشمس إلى نهاية وقت الإتيان بالمغرب والعشاء سهواً يكون قد أتى بكلّ من العصر والعشاء خارج وقتهما، وبالتحديد أتى بكلّ منهما قبل الوقت المحدّد للإتيان بهما.

---

(١) محمد بن علي (عليه السلام) بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، ثمّ قال: القراءة سنّة، والتشهّد سنّة، فلا تنقض السنّة الفريضة).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٣٤: قواطع الصلاة: الباب (١): الحديث ٤. وكذلك ورد في موارد عديدة، ومن أراد المزيد فليراجع وسائل الشيعة. (المقرّر).

نعم، ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) - على ما في تقرير بحثه - أنّ الحكم بالبطلان للصلوات المأتيّ بها في هذه الصورة لا يكون من أجل الإخلال بالترتيب لأنّه شرط ذكري لا واقعي.[1]

هذا كلّه بناءً على تفسير المشهور لمعنى الوقت الاختصاصي.

أمّا بناءً على ما هو الصحيح من القول باشتراك الوقت بين كلتا الصلاتين من البداية إلى النهاية، ففي هذه الصورة يحكم بصحّة صلاة العصر وصلاة العشاء المأتيّ بهما والحال هكذا.

وقد تسأل: ما هو المصحح لصلاة العصر والعشاء المأتيّ بها هكذا؟

والجواب: أنَّ المصحّح لها حديث (لا تعاد)، فإنّ المفقود في المقام هو الشرطية، أي أنّ العصر فاقدة للشرط القائل بأن تكون مسبوقة بالإتيان بالظهر، وكذلك العشاء فاقدة للشرط القائل بأنّها تكون مسبوقة بالمغرب، وهذا الشرط داخل في المستثنى منه، فحديث (لا تعاد) يدلّ على أنّ الجهل بالإجزاء أو نسيانها لا يضرّ بالصلاة إلّا الخمس المستثناة من هذا الحديث، وهي الركوع والسجود والطهور والوقت والقبلة، والفرض أنّ شرطية الترتيب بينهما ليست من هذه الخمس، وبالتالي فلا مانع من التمسّك بحديث (لا تعاد) في تصحيح هذه الصلوات.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٩. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الصورة الثانية: وهي المبنيّة على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعصر أو العشاء) إنّما هو بالوقت الاختصاصي للصلاة الأولى بناءً على مسلك المشهور، هذا.

مضافاً إلى تلبّس المكلّف بحالة الغفلة مع إضافة شيء جديد وهو الانتباه عن هذه الغفلة، وحدوث حالة التذكّر في أثناء أداء العصر أو العشاء.

والخلاصة: أنّ الفرق الجوهري في هذه الصورة عن الصورة الأولى بقاء محلّ العدول في هذه الصورة دون الصورة الأولى.

وإن شئت قلت:

إنّ المصلّي إذا كان قبل الفراغ من العصر والعشاء تذكر أنّه لم يأت بالظهر أو المغرب؛ لأنَّ الواجب عليه الإتيان بالظهر أولاً ثمّ العصر أو الإتيان بالمغرب أولاً ثمّ العشاء، فعلى المشهور حيث إنّ الوقت الاختصاصي هو الوقت الذي لا يصلح لغير صاحبة الوقت فالصلاة باطلة.

ولعلّك تسأل في المقام بأنّه:

على مسلك المشهور هل يمكن لهذا المصلّي أن يعدل عن العصر أو العشاء إلى صلاة الظهر أو المغرب أو لا يمكنه ذلك؟

والجواب: أنّه على مسلك المشهور لا يمكن العدول عن هذه الصلاة إلى صلاة أخرى، بل حيث إنّهم حكموا ببطلان هذه الصلوات فلا يمكن العدول منها إلى صلاة أُخرى؛ لوضوح أنّ العدول لا يمكن إلّا من صلاة صحيحة إلى صلاة أُخرى.

وأمّا العدول من الصلاة مطلقاً (سواء أكانت صحيحة أم فاسدة) فلا يمكن؛ لعدم الدليل على أنّ الصلاة الباطلة تنقلب إلى صلاة صحيحة، بيان ذلك:

أنّ المكلّف إذا شرع في صلاة العصر في الوقت الاختصاصي لصلاة الظهر سهواً أو تذكّر في الركعة الثالثة مثلاً أنّ هذا الوقت وقت اختصاصي لصلاة الظهر فلا يجوز العدول إلى صلاة الظهر؛ ضرورة أنّه لا يمكن تصحيح ما أتى به باسم صلاة العصر وعنوانها بالعدول إلى صلاة الظهر وجعله ظهراً؛ لأنّه بحاجة إلى دليل، ولا دليل على ذلك، وكذلك الحال في صلاة العشاء إذا أتى بها في الوقت الاختصاصي لصلاة المغرب سهواً.

وبتعبير اخر: أنّ صلاة العصر أو العشاء المأتيّ بها في المقام قد وقعت خارج وقتها،

أو فقل: قد وقعت قبل الوقت المحدّد لها من قبل الشارع (بناءً على تفسير المشهور للوقت الاختصاصي).

وعلى هذا: فلا يمكن العدول من هذه الصلاة الباطلة (سواء كانت صلاة العصر أم صلاة العشاء) إلى صلاة الظهر أو صلاة المغرب، بل وظيفة المصلّي قطعها ثمّ يأتي بصلاة الظهر أو صلاة المغرب.

هذا كلّه بناءً على ما ذهب إليه المشهور في تفسير الوقت الاختصاصي.

وأمّا بناءً على المختار من اشتراك صلاتي الظهرين أو العشاءين في الوقت مطلقاً من البداية إلى النهاية فوظيفته العدول عن الصلاة التي بين يديه متى ما تذكر أنّه لم يأت بالصلاة التي قبلها، فيعدل إلى صلاة الظهر إذا كان في العصر،

فالشارع المقدّس يحسب الأجزاء المأتيّ بها – والحال هكذا – من صلاة العصر صلاة الظهر، أو يعدل إلى المغرب إذا كان قبل الدخول في الركعة الرابعة من صلاة العشاء فيصلّي المغرب ثمّ يصلّي العصر أو العشاء بعد ذلك، هذا.

ولكن المحقّق صاحب الشرائع (قدس سره) ذهب في شرائعه[1] إلى القول بصحّة العدول في هذه الصلوات التي ذهب المشهور إلى القول ببطلانها رغم أنّه (قدس سره) موافق مع المشهور في تفسيرهم للوقت الاختصاصي.

ونرى أنَّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قد ذكر أنّ ما ذهب إليه صاحب الشرائع (قدس سره) هو الصحيح على كلا القولين والاتجاهين في تفسير الوقت الاختصاصي من خلال قول صاحب الشرائع (قدس سره) من أنّه لو اشتغل بصلاة العصر في أول وقت صلاة الظهر سهواً أو بظن أنّه صلّى الظهر فإن تذكر وهو في صلاة العصر عدل بنية الظهر ويحكم بصحّتها، وإن لم يتذكر حتى فرغ من صلاة العصر عاد بعد أن يصلّي صلاة الظهر.[2]

وذكر السيد الاستاذ (قدس سره) في وجه ذلك:

أنَّ أدلّة العدول لا تكون قاصرة عن شمول المقام، لأنّها مطلقة، وبإطلاقها تعمّ ما إذا كان التذكر أثناء الصلاة الواقعة في الوقت المشترك أو المختصّ، فإنّه

---

(١) شرائع الإسلام: المجلد الأوّل: كتاب الصلاة: الصفحة ٥١.

(٢) شرائع الإسلام: المجلد الأوّل: كتاب الصلاة: الصفحة ٥١ حيث ذكر (قدس سره) ما نصه: لو ظن أنّه صلّى الظهر فاشتغل بالعصر، فإن ذكر وهو فيها عدل بنيّته، وإن لم يذكر حتى فرغ، فإن كان قد صلّى في أوّل وقت الظهر عاد بعد أن يصلّي الظهر على الأشبه، وإن كان في الوقت المشترك أو دخل وهو فيها أجزأته وأتى بالظهر.

يكفي في قابلية الصلاة للعدول، ومعناه أنّ ما أتى به المكلّف بعنوان صلاة العصر إذا عدل عنه يحكم بأنّه صلاة ظهر.

وبعبارة أُخرى:

أنّ هذا هو الصحيح، وذلك لأنّ ما دلّ على العدول غير قاصر لشمول المقام، إذن هو مطلق يعمّ ما إذا كان التذكر في أثناء الصلاة الواقعة في الوقت المشترك أو المختص.[1]

ودعوى: عدم صحّة العدول إلّا في الصلاة الصحيحة في نفسها.

مدفوعة: باختصاص هذه الدعوى بالصلاة الفاسدة من غير ناحية الوقت، كما لو كانت فاقدة لجزء أو شرط من طهور أو ركوع ونحوهما، فإنّها هي التي لا تقبل التصحيح سواء عدل المصلّي أم لم يعدل، أمّا إذا كان مستند فسادها الوقت فحسب - كما في المقام - فإنّه يمكن تصحيحها بنفس أدلّة العدول.

إذ بعد أن أمكن قلب عنوان العصر إلى الظهر بتعبّد من الشارع فهذا النقض بنفسه يرتفع وكأنّه أتى بها بعنوان الظهر، فإنّ هذا هو مقتضى نصوص العدول الواردة في المقام ومفادها.

ومن هنا يظهر الفرق بين هذا الفرض وبين ما إذا كان التذكّر بعد الفراغ، حيث إنّ دليل العدول هناك لمّا كان معرضاً عنه عند الأصحاب - كما سبق -

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٩.

وساقطاً لديهم عن درجة الاعتبار، فلأجله حكموا بالفساد، وإلّا لحكموا بالصحّة في الموردين بمناط واحد، هذا.[1]

وللمناقشة فيما ذكره (دام ظله) تبعاً للمحقق (دام ظله) مجال، بتقريب:

أنّه لا يمكن المساعدة على ذلك؛ لأنّ مفاد أدلّة العدول أنّ ما أتى به بعنوان العصر إذا كان صحيحاً في نفسه وحينئذ فإذا عدل عنه فأدلّة العدول تدلّ على أنّ ما أتى به من صلاة عصر يحسبه الشارع صلاة الظهر، ومن الواضح أنّ أدلّة العدول لا تدلّ على الانقلاب.

والمعروف على مذهب المشهور أنّ ما أتى به بعنوان صلاة العصر محكوم بالبطلان، لوضوح أنّ أدلة العدول لا تدلّ على انقلاب الصلاة الباطلة إلى صلاة صحيحة، بل تدلّ على أنّ ما أتى به المكلّف من صلاة العصر صحيحة تكون ظهراً، يعني أنّ الشارع يحسبها ظهراً.

وبعبارة أُخرى: أنَّ هذا الكلام من السيد الأستاذ (دام ظله) غير تام؛ وذلك لأنّ ما أتى به المكلّف من صلاة العصر أو صلاة العشاء بما أنّه وقع قبل دخول الوقت فلذلك تكون الصلاة باطلة، بلا فرق بين أن يكون البطلان ناشئاً من كونها في الوقت أو في غير الوقت.

فأدلّة العدول لا تدلّ على انقلاب العمل الباطل إلى عمل صحيح، فليس مفادها الانقلاب الواقعي، بل مفادها أنّ ما أتى به من صلاة صحيحة للعصر

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٠. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

– مثلاً – قبل التذكر فوظيفته العدول إلى الظهر، (وكذلك الحال في العشاء إلى المغرب – على حسب ما تقدّم –).

ومقتضى العدول أنّ الشارع يحسب الصلاة المأتيّ بها ظهراً دون أن يكون مفاد أدلّة العدول انقلاب العمل الباطل إلى العمل الصحيح.

فالنتيجة: أنّ ما ذهب إليه السيد الأستاذ (دام ظله) من أنّ أدلّة العدول لا تكون قاصرة عن شمول المقام لا يمكن المساعدة عليه، فالصحيح عدم شمول أدلّة العدول للمقام لبطلان الصلاة المأتيّ بها.

الصورة الثالثة:

وهي مبنية على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعصر أو العشاء) إنّما هو بالوقت الاختصاصي الأوّل – على مسلك المشهور– (أي الآن الأوّل من الزوال أو الآن الأوّل من غروب الشمس) مضافاً إلى تلبّسه بحالة الغفلة، مع إضافة شيء جديد وهو الانتباه عن هذه الغفلة وحدوث حالة من التذكّر في أثناء أداء العصر أو العشاء.

إلّا أنّ هذا التذكر يختلف عن التذكر بعد التجاوز عن محلّ العدول، كما إذا تذكر بعد الفراغ من صلاة العصر أو تذكر بعد الدخول في الركعة الرابعة في صلاة العشاء.

وفي هذا الفرض حيث إنّه لا يمكن العدول فبطبيعة الحال تبطل صلاة العصر أو صلاة العشاء؛ لأنّها واقعة في غير وقتها على المشهور، فحينئذ وظيفة المكلّف الإتيان بصلاة الظهر ثمّ صلاة العصر أو الإتيان بصلاة المغرب ثمّ صلاة العشاء.

فالنتيجة: أنّ الفرق الجوهري بين التذكّر قبل تجاوز محلّ العدول والتذكّر بعد التجاوز عن محلّ العدول واضح لا سترة فيه.

أو فقل: إنّ المصلّي إذا كان قبل الفراغ من صلاة العصر ولكن بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة أو قبل الفراغ من العشاء بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة يتذكر أنّه لم يأت بصلاة الظهر أو صلاة المغرب؛ لأنّ الواجب عليه حينئذ الإتيان بصلاة الظهر أولاً ثمّ صلاة العصر، أو الإتيان بصلاة المغرب أولاً ثمّ صلاة العشاء.

أمّا على المشهور في تفسير الوقت الاختصاصي بكونه الوقت الذي لا يصلح لغير صاحبة الوقت فصلاة العصر أو صلاة العشاء باطلة من باب زيادة الركن وهو الوقت، ولا يمكن تصحيح هذه الصلاة على المشهور في تفسير الوقت الاختصاصي.

وأمّا بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الوقت مشترك من البداية إلى النهاية بين الصلاتين، غاية الأمر يعتبر الترتيب بينهما بأن تكون صلاة العصر بعد صلاة الظهر وصلاة العشاء بعد صلاة المغرب، وقد ورد في الروايات أنّ الوقت مشترك بينهما، ووجوب كلّ منهما مشروط به، والترتيب بينهما شرط ولكنّه شرط الواجب.

وعلى هذا: فإذا صلّى المكلّف صلاة العصر سهواً أو جهلاً في أوّل الوقت وهو زوال الشمس أو صلّى العشاء كذلك، فصلاة العصر صحيحة، وكذلك صلاة العشاء لأنّها واقعة في وقتها، غاية الأمر أنّها فاقدة للترتيب، وهذا لا يضّر لأنّ شرطية الترتيب بينهما شرط ذكري لا واقعي.

فعندئذ لا مانع من التمسّك بحديث (لا تعاد)، هذا إذا كان التذكّر بعد الفراغ، وأمّا إذا كان قبل الفراغ فلا مانع من العدول، وقد تقدّم تفصيل ذلك.

وبناءً على هذا:

إذا أتمّ المصلّي صلاة العشاء – أو صلاة العصر – فقد أخل بالترتيب المعتبر بينهما، وحينئذ فإن كان الإخلال به عمدياً فالصلاة باطلة ولا بدّ من إعادتها بعد الإتيان بصلاة الظهر أو صلاة المغرب، وإن كان الإخلال به سهواً أو جهلاً فالصلاة صحيحة بمقتضى حديث (لا تعاد)؛ باعتبار أنّ شرطية الترتيب ذكريّة.

الصورة الرابعة:

وهي مبنية على أنّ الإتيان بالصلاة اللاحقة (كصلاة العصر أو صلاة العشاء) إنّما هو في الوقت المشترك بين الظهرين أو العشاءين، مضافاً إلى تلبّس المكلّف بحالة الغفلة عن كون الواجب عليه الإتيان بالظهر أو المغرب، ولكن التذكّر من حالة الغفلة تمّت بعد الفراغ من الإتيان بالعصر أو العشاء.

ولعلك تسأل: ما هو الحكم في هذه الصورة بالنسبة إلى الصلاة المأتيّ بها (العصر أو العشاء) والحال هكذا من جهة الصحّة والبطلان؟

والجواب:

لا شبهة في صحّة الصلاة المتأخرة – العصر أو العشاء–؛ وذلك لأنّ الدليل دلّ على عدم اعتبار الترتيب حال الغفلة والنسيان عن شرطيته بين العصر والظهر أو العشاء والمغرب، فشرط الترتيب بين الصلاتين بتقدّم الظهر

أو المغرب على العصر أو العشاء شرط ذكريّ بمقتضى الأخبار الخاصّة الواردة في المقام.

وأمّا بالنسبة إلى حديث (لا تعاد) فيدلّ على عدم اعتبار الترتيب بين الصلاتين، فلو أتى المصلّي بصلاة العصر أو العشاء وبعد الانتهاء منهما تذكر أنّه لم يأت بصلاة الظهر أو المغرب، فيأتي بالظهر أو المغرب ولا شيء عليه.

ولكن الكلام يقع في المقام من جهة أخرى، وهي:

أنّ صلاة العصر المأتيّ بها حينئذ – المحكومة بالصحّة –هل تحتسب ظهراً ويجب الإتيان بالعصر فقط أو أنّ الأمر ليس كذلك؟

والجواب: أنَّ مقتضى حديث (لا تعاد) عدم انقلاب صلاة العصر إلى صلاة ظهر؛ لأنّ مقتضاه أنّ الصلاة المأتيّ بها بعنوان العصر صحيحة لوجدانها جميع الشروط المعتبرة فيها.

إلّا أنّه في قبال ذلك يوجد رأي آخر يقول:

إنّه يعدل بنيّته إلى الصلاة السابقة فيجعلها ظهراً ويأتي بالعصر بعد ذلك، ويدلّ على ذلك روايتان، فهما تدلّان على انقلاب الصلاة المأتيّ بها على أنّها عصر صلاة ظهر فيأتي بالعصر بعد ذلك، وهما:

الرواية الأولى: صحيحة زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن، فأذّن لها وأقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة.

وقال أبو جعفر (عليه السلام):

وإنّ كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أيّ ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها.

وقال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثمّ صلّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين (فانوها الأولى)[1] ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين، وقم فصلّ العصر، وإن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر، وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر، (ثم قم فأتمّها ركعتين)[2]، ثمّ تسلّم ثمّ تصلّي المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة. فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قم فصلّ الغداة وأذّن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ الغداة ثمّ صلّ العشاء، وإن

(١) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

(٢) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما لأنّهما جميعاً قضاء أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس.

قال: قلت: ولم ذاك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوتها.[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب بنفس السند وذكر الحديث.[٢]

الرواية الثانية: صحيحة الحلبي، قال:

(سألته عن رجل نسي أن يصلّي الأولى حتى صلّى العصر؟ فقال: فليجعل صلاته التي صلّى الأولى ثمّ ليستأنف العصر).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٤]

إلّا أنّ المشهور أعرضوا عن العمل بهاتين الروايتين مع ما فيهما من وضوح دلالة على المدّعى، وهو الذي حدا بهم إلى الإفتاء بعدم الانقلاب، وأنّ العصر هنا لا تنقلب ظهراً، فيجب أن يأتي بالظهر دون العصر.

وبناءً على هذا نقول:

إن قلنا بأنّ إعراض المشهور مسقط لها عن الحجّية والاعتبار فلا مناص من الأخذ بمقالة المشهور في المقام.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٠-٢٩١: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٤: الحديث ٣٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٢-٢٩٣: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ٤.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٦: ١٥٧: الحديث ١٠٥٢.

وأمّا إذا قلنا إنّ إعراضهم عن النصوص المعتبرة ليس له أثر -كما هو الصحيح - فلا مناص من الأخذ على طبق دلالة الصحيحتين؛ وذلك لما ذكرناه في الأبحاث الأصولية[1] من إنّ إعراض المشهور عن الروايات المعتبرة لا يسقطها عن الاعتبار.

الصورة الخامسة:

وهي مبنيّة على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعصر أو العشاء) إنّما هو بالوقت المشترك بين الظهرين أو العشاءين، مضافاً إلى تلبّسه بحالة الغفلة عن كون الواجب عليه الظهر أو المغرب، ولكن التذكّر تمّ قبل الفراغ من الإتيان بالعصر أو العشاء، وبالتحديد مع بقاء محلّ العدول، كما لو تذكّر بعد الركعة الثانية أو قبل الدخول في ركوع الرابعة، فما وظيفته؟

الجواب: وظيفته في هذه الصورة العدول إلى الظهر أو المغرب - كلّ بحسبه -، أي يتمّ ما بين يديه من الصلاة ظهراً أو مغرباً - كلّ بحسبه - وبعد ذلك يأتي بالعصر أو العشاء - كلّ بحسبه -.

وتدلّ على ذلك عدّة نصوص، منها:

صحيحة زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن فأذن لها وأقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة.

---

(١) انظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء ٨: الصفحة ٤٧٢ وما بعدها.

وقال أبو جعفر (عليه السلام):

وإن كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أيّ ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها.

وقال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى، ثمّ صلّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين (فانوها الأولى)[1] ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين وقم فصلّ العصر، وإن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر، وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر (ثمّ قم فأتمّها ركعتين)[2]، ثمّ تسلّم ثمّ تصلّي المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة.

فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمّ قم فصلّ الغداة وأذّن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك

(١) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

(٢) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ الغداة ثمّ صلّ العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما لأنّهما جميعاً قضاء أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس.

قال: قلت: ولم ذاك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوتها.[١]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه لا فرق بين الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء .

ومنها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال: إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا[٢] ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمّ صلّى المغرب ثمّ صلّى العتمة بعدها، وإن كان صلّى العتمة وحده فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنّه نسي المغرب أتمّها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثمّ يصلّي العتمة بعد ذلك.[٣]

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٠-٢٩١: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ١ .

(٢) في الهامش: عن نسخة: (فأن).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩١-٢٩٢: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ٢ .

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[١]

وكذلك غيرها من النصوص الواردة في المقام.[٢]

نعم، فصّل بعض الأصحاب بين العصر والعشاء من خلال القول بأنه: إذا دخل في العصر نسياناً أو جهلاً وتذكر في أثناها فيعدل إلى الظهر، وهذا ممّا لا إشكال فيه، وأمّا إذا دخل بالعشاء سهواً أو جهلاً ولكنه تذكر في الأثناء أنّه لم يصلّي المغرب فلا يجوز له العدول إلى صلاة المغرب بل الواجب عليه حينئذ إتمام صلاة العشاء التي بين يديه ثمّ يأتي بصلاة المغرب، واستدلوا لذلك برواية الصيقل:

محمد بن الحسن الطوسي في (تهذيب الأحكام)[١] بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن الحسن بن زياد الصيقل، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب المواقيت: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١٠٧١.

(٢) إضاءة روائية رقم (٤٧):

يمكن أن تندرج تحت عنوان هذه الطائفة من النصوص رواية الحلبي، قال:

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر وهو يصلّي بهم أنّه لم يكن صلّى الأولى؟ قال: فليجعل الأولى التي فاتته ويستأنف العصر وقد قضى القوم صلاتهم.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب المواقيت: الصفحة ٢٨٨-٢٨٩: الحديث ١٠٧٢.

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي الأولى حتى صلّى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها الأولى وليستأنف العصر، قلت: فإن نسي المغرب حتى صلّى ركعتين من العشاء ثمّ ذكر؟ قال: فليتم صلاته ثمّ ليقض بعد المغرب.

قال: قلت له:

جعلت فداك، قلت - حين نسي الظهر ثمّ ذكر وهو في العصر - يجعلها الأولى ثمّ يستأنف، وقلت لهذا: يتمّ صلاته - (ثم ليقض)[٢] بعد المغرب؟ قال: ليس هذا مثل هذا، إنّ العصر ليس بعدها صلاة، والعشاء بعدها صلاة.[٣]

أمّا الدلالة فنجد أنّها واضحة على المدّعى من الفرق بين العصر والعشاء من خلال بيان أنّه يمكن العدول من العصر إلى الظهر ولا يمكن العدول من العشاء إلى المغرب.

فالنتيجة: أنّه لا بأس بدلالة الرواية، ولكنّها ضعيفة من ناحية السند، فإنّ في سندها محمد بن سنان والحسن بن زياد الصيقل، وكلاهما لم يوثّقا في كتب الرجال، فلا يمكن الاعتماد عليها.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - أنّ صاحب الوسائل (دام ظله) حمل الكلام على وقت الاختصاص للعشاء دون العصر[٤]، فهو

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب المواقيت: الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٠٧٥.

(٢) أثبتناه من المصدر، كما ورد في تهذيب الأحكام.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٣: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ٥.

(٤) حيث قال صاحب الوسائل (دام ظله): هذا محمول على تضييق العشاء دون العصر.

وإن أمكن الاستشهاد له بالتعبير بالقضاء في قوله: (ثمّ ليقض بعد المغرب) بناءً على إرادة المعنى الاصطلاحي من خروج وقت المغرب وصيرورته قضاءً الملازم لكون العشاء مأتياً بها في وقتها الاختصاصي، إلّا أنّه مع ذلك بعيد جداً، إذ لو أريد ذلك لكان الأحرى تعليل التفكيك بافتراض الضيق في أحداهما دون الأخرى، وأنّ العصر أيضاً لو كانت مضيقة لكانت كذلك، لا بما ذكره من التعليل الذي فيه ما فيه.[1]

فالنتيجة:

أنّ هذا الحمل من صاحب الوسائل بعيد جداً، ولا إشعار في الرواية على ذلك، وعليه فالصحيح هو القول بعدم الفرق في العدول من صلاة العصر إلى صلاة الظهر ومن صلاة العشاء إلى صلاة المغرب.

الصورة السادسة:

المبنيّة على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعشاء) بالوقت المشترك بين المغرب والعشاء، مضافاً إلى تلبّس المكلّف بحالة الغفلة عن كون الواجب عليه الإتيان بالمغرب، ولكن التذكّر والانتباه من حالة الغفلة تمّ قبل الفراغ من الإتيان بالعشاء، وبالتحديد مع تجاوز المصلّي محلّ العدول، كما لو تذكّر بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة من العشاء أنّه لم يأت بالمغرب، فما وظيفته في المقام؟

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٣: المواقيت: الباب (٦٣): ذيل ح٥.

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٧.

فهل هي إتمام صلاته التي بين يديه عشاءً ثمّ يأتي بالمغرب؟ أو يحكم بفساد صلاته ولا بدّ من إعادة العشاء بعد الإتيان بالمغرب؟

والجواب: أنَّ في المسألة قولين:

القول الأوّل: المشهور بين الأصحاب هو الحكم بفساد هذه الصلاة ورفع اليد عنها وإعادة صلاة العشاء بعد الإتيان بصلاة المغرب، أي لا يمكن العدول عن هذه الصلاة إلى المغرب.

القول الثاني: أنّ وظيفة المكلّف إتمام هذه الصلاة عشاءً ثمّ يأتي بصلاة المغرب، وذهب إلى هذا القول جماعة من المتأخرين منهم المحقّق النائيني (قدس سره)، وكذلك نسب إلى صاحب كشف اللثام (قدس سره).[1]

ومستند هذا القول حديث (لا تعاد)، بتقريب:

أنّ حديث (لا تعاد) كما يجري بعد العمل كذلك يجري في أثنائه، وحيث لا خلل في المقام إلّا من ناحية الترتيب الذي هو من غير الخمسة المستثناة[2] في الحديث فإنّه مشمول له.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٧.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٠):

والتي هي:

١- الطهور. ٢- الوقت. ٣- القبلة. ٤- الركوع. ٥- السجود.

كما نصت عليه جملة من النصوص الواردة في مختلف الأبواب الفقهية، منها:

والجواب:

أنّ حديث (لا تعاد) وإن لم يكن قاصراً عن شمول الأجزاء في الأثناء ولهذا لو تذكر ما يعتبر فيما تقدّم من الأجزاء كستر العورة مثلاً مع كونه متستراً حال الذكر شمله الحديث، وذلك لوضوح صدق الإعادة مع رفع اليد عن العمل واستئنافه من جديد، لا يختصّ ذلك بما بعد الفراغ منه، وقد ورد في الأخبار أنّ من تكلّم في صلاته متعمّداً فعليه الإعادة[1].

وسائل الشيعة: الجزء ١ الصفحة ٣٧١-٣٧٢: كتاب الصلاة: أبواب الوضوء: الباب (٣) باب وجوب إعادة الصلاة على من ترك الوضوء أو بعضه ولو ناسياً، حتى صلّى، ووجوب القضاء بعد خروج الوقت: الحديث ٨.

وغيره من المواضع الأخرى. (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٤٨):

كما ورد في:

الرواية الأولى: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة.

الرواية الثانية: محمد بن علي بن الحسين (رحمه الله): روي أنّه من تكلّم في صلاته ناسياً كبّر تكبيرات، ومن تكلمّ في صلاته متعمداً فعليه إعادة الصلاة، ومن أنّ في صلاته فقد تكلم).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٨١: قواطع الصلاة: الباب (٢٥): الحديث ١-٢.

الرواية الثالثة: روي عن الفضيل بن يسّار، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً؟ فقال: انصرف ثمّ توضأ، وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً، وإن تكلّمت ناسياً فلا شيء عليك، فإنّما هو

فالحديث متكفّل لتصحيح كلّ نقص في العمل المتقدّم ممّا عدا الخمس[١]، سواء أكان في تمام العمل أم في بعضه، هذا.

إلّا أنّ في المقام خصوصية، ومن أجلها يمنع من جريان حديث (لا تعاد)، وهي أنّ المستفاد من أدلّة الترتيب لزوم رعايته في تمام أجزاء الصلاة من السابقة واللاحقة، فصلاة العشاء بتمام أجزائها مترتبة على صلاة المغرب، وكذلك صلاة العصر على صلاة الظهر كما هو ظاهر قوله (عليه السلام): (إلّا أنّ هذه قبل هذه)[٢]، لا أنّه مقصور على الشروع وملحوظ في المجموع فحسب، وعليه فكما أنّ الأجزاء الصادرة قبل التذكّر يعتبر فيها الترتيب فكذلك الأجزاء اللاحقة[١].

بمنزلة من تكلّم في الصلاة ناسياً، قلت: وإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم، وإن قلب وجهه عن القبلة).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٣٥-٢٣٦: قواطع الصلاة: الباب (١): الحديث ٩.

(١) والتي هي:

١- الطهور. ٢- الوقت. ٣- القبلة. ٤- الركوع. ٥- السجود.

(٢) كما ورد في جملة من النصوص، منها:

الرواية الأولى: عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر والعصر، فقال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقتت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٦: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٥.

الرواية الثانية: إسماعيل بن مهران، قال: كتبت إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ذكر أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر، وإذا غربت الشمس دخل وقت المغرب

ومن البيّن أنّ الحديث إنّما يتكفّل لتصحيح الأجزاء السابقة فإنّها هي التي خلت عن الترتيب سهواً دون الأجزاء اللاحقة؛ للإخلال بها عامداً وملتفتاً، باعتبار أنّ المصلّي تذكّر حين الدخول فيها أنّه لم يصلّ الظهر أو المغرب، فإذن كيف يشملها الحديث؟! فإنّه شأن هذا الحديث تصحيح ما أتى به من العمل الناقص سهواً أو جهلاً لا تجويز الإتيان بالعمل الناقص عامداً وملتفتاً، وكم فرق بينهما.

ونظير المقام:

ما لو التفت في الأثناء إلى عدم كونه متستراً للعورة في الأجزاء السابقة مع عدم كونه متستراً لها بالفعل أيضاً، فإنّ الأجزاء المتقدّمة صحّحناها بالحديث، أمّا الأجزاء اللّاحقة التي يخلّ بها عامداً وملتفتاً فلا مبرر لتصحيحها، إذن فلا مناص من رفع اليد عنه حينئذ واستئناف الصلاة.[٢]

والعشاء الآخرة، إلّا أنّ هذه قبل هذه في السفر والحضر، وأنّ وقت المغرب إلى ربع الليل. فكتب: كذلك الوقت، غير أنّ وقت المغرب ضيّق.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٠: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٢٠.

وكذلك غيرها من النصوص، إلّا أنّنا نترك التعرّض لها طلباً للاختصار والاقتصار على ما يفي بمقدار الحاجة، ومن أراد التفصيل فليراجع الباب كاملاً في كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. (المقرّر).

(١) أي الأجزاء اللاحقة للتذكر يعتبر فيها الترتيب.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٨. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وبعبارة أخرى: إنّ الجواب في المقام يرتكز على أمور:

الأمر الأوّل: أنّ شرطية الترتيب إنّما هو بين كلّ الصلاتين بجميع أجزائها، وبالتالي فصحّة كلّ جزء من صلاة العشاء مشروط بأن يكون بعد صلاة المغرب، وصحّة كلّ جزء من أجزاء صلاة العصر مشروط بأن يكون بعد صلاة الظهر

الأمر الثاني: أنّ هذا الاشتراط للترتيب بينهما في حالة فقدانه بالنسيان والسهو والجهل يمكن تصحيح العمل المأتيّ به بواسطة حديث (لا تعاد).

الأمر الثالث: أنّ حديث (لا تعاد) لا يدلّ على تصحيح العمل الفاقد للترتيب في حال التذكر والعلم كما هو الحال في المقام، فإنّه بعد حالة التذكر لفقدان شرطية الترتيب في الصلاة لا يمكن أن يكون مشمولاً لحديث (لا تعاد).

فالنتيجة:

أنّ الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من أنّ في هذه الحالة يحكم بفساد الصلاة، ولا بدّ من رفع اليد عنها وإعادة العشاء بعد الإتيان بالمغرب، أي أنّه لا يمكن العدول عن هذه الصلاة المأتيّ بها والحال هكذا إلى المغرب.

ثمّ قال الماتن (ﷺ):

(وعلى ما ذكرنا يظهر فائدة الاختصاص فيما إذا مضى من أوّل الوقت مقدار أربع ركعات فحاضت المرأة، فإنّ اللازم حينئذ قضاء خصوص الظهر، وكذا إذا طهرت من الحيض ولم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات فإنّ اللازم حينئذ إتيان العصر فقط.

وأمّا إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختصّ بإحداهما، بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما، كما إذا أفاق المجنون الأدواري في الوقت المشترك مقدار أربع ركعات، أو بلغ الصبي في الوقت المشترك ثمّ جنّ أو مات بعد مضي مقدار أربع ركعات، ونحو ذلك).

يقع الكلام في أمور متعدّدة ذكرها الماتن (ﷺ)، منها:

أنّه إذا حاضت المرأة بعد مضيّ مقدار أربع ركعات من أوّل الوقت ولم تؤدّ الصلاة فيكون اللازم عليها قضاء خصوص الظهر دون العصر.

وكذلك في نهاية الوقت، فالحائض إذا طهرت ولم يبق من الوقت إلّا مقدار أداء أربع ركعات فاللازم عليهما الإتيان بصلاة العصر فقط دون ضمّ الظهر إليها، نعم، بعد ذلك تقضي الظهر.

وكذلك الحال فيما إذا بلغ الصبي ولم يبق من الوقت المخصّص لصلاة الظهر والعصر إلّا مقدار أربع ركعات، فتجب عليه صلاة العصر دون الظهر.

وكذلك الحال في المجنون الأدواري إذا أفاق ولم يبق من الوقت المخصّص لصلاة الظهر والعصر إلّا مقدار أربع ركعات، وجب عليه الإتيان بالعصر دون الظهر.

هذا هو الصحيح، والوجه في ذلك: أنّ المرأة إذا حاضت بعد مضيّ أربع ركعات من أوّل وقت للظهرين فالواجب لا يخلو من احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: أن تكون مأمورة بالإتيان بصلاة الظهر فقط.

الاحتمال الثاني: أن تكون مأمورة بالإتيان بصلاة العصر.

الاحتمال الثالث: أن تكون مخيّرة بين الإتيان بصلاة الظهر وصلاة والعصر.

أمّا الاحتمال الثاني فهو غير محتمل؛ لأنّ صلاة العصر مشروطة بأن تكون مسبوقة بالظهر إلّا في آخر الوقت المخصّص للظهرين، لسقوط شرطية أن تكون مسبوقة بالظهر عندئذ، وأمّا في غيره فالشرطية المذكورة باقية.

وأمّا الاحتمال الثالث وهو أن تكون مخيّرة بين الظهر والعصر فهو أيضاً غير محتمل كما لو علمت المرأة من أوّل الزوال الشمس بأنّها سوف تحيض بعد مضيّ مقدار أداء أربع ركعات، فلو علمت مثل هذا الأمر والحال هكذا لا يمكن القول بأنّ هذه المرأة مخيّرة؛ لأنّ هذا على خلاف فرض كون صلاة العصر مشروطة بأن تكون مسبوقة بالظهر.

فالنتيجة: أنّ الاحتمال الأوّل هو المتعيّن، وهو أن تكون المرأة مأمورة بالإتيان بصلاة الظهر فقط.[1]

---

(١)إضاءة فقهية رقم (٣٠):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة فيها إشارة إلى جملة من النصوص المستفاد منها في محلّ الكلام، فقال:

بل إنّ الظاهر هو اختصاص ذلك الوقت المشترك بالأولى؛ وذلك لأنّ الوقت بالذات مشترك بين الصلاتين من المبدأ إلى المنتهى، إلّا أنّ الدليل قد دلّ على أنّ صلاة الظهر قبل العصر، وصلاة المغرب قبل العشاء، يعني أنّ صحّة الإتيان بالثانية في وقتها مشروطة بالإتيان بالأولى شريطة أن يكون الوقت متّسعاً لكلتا الصلاتين، وأمّا إذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات فهو مختصّ بالثانية ويسقط حينئذ اشتراط صحّتها بالأولى.

وعلى هذا فإذا فرضنا أنّ الوقت لا يسع للمكلف من المبدأ إلى المنتهى إلّا بمقدار أربع ركعات من آخر الوقت فيختصّ بالثانية، كما أنّه قد يقال إنّه ملحق بمقدار أربع ركعات من أوّل الوقت فيختصّ بالأولى، والماتن (ﷺ) قد رجّح التخيير بينهما وعدم الاختصاص بإحداهما، ولكن الظاهر أنّه ملحق بمقدار أربع ركعات من بداية الوقت فيختصّ بالأولى، ولا وجه لإلحاقه بمقدار أربع ركعات من آخر الوقت ليختصّ بالثانية، وذلك لأنّ اختصاص الفترة الأخيرة من الوقت بمقدار أربع ركعات بالثانية إنّما يكون ثابتاً بالنصّ الخاصّ، ولولاه لم نقل بذلك، ولا يمكن التعدّي عن مورده إلى سائر الموارد.

والنصّ هو قوله (عليه السلام) في معتبرة أبي بصير: (وإن خشي أن تفوته أحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة)، فإنّ مورده وإن كان الوقت الاضطراري وصلاة العشاء، إلّا أنّ العرف لا يفهم خصوصية لهما أصلاً، ولا يرى بحسب ما هو المرتكز في أذهانه الفرق بين الوقت الاضطراري والاختياري ولا بين صلاة العشاء وغيرها. ويدلّ على ذلك إطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحة إسماعيل بن همام في الرجل يؤخّر الظهر حتى يدخل وقت العصر: (إنّه

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – فرضين آخرين وقام بالردّ عليهما:

أمّا الفرض الأوّل: فهو أن تكون المرأة مأمورة بالإتيان بكلتا الصلاتين.

والفرض الثاني: أن تكون المرأة غير مأمورة بشيء من الصلوات أصلاً.

أمّا الجواب على الأوّل: فهذا الفرض واضح البطلان؛ وذلك لامتناع التكليف بما لا يطاق، وأمّا الفرض الثاني فواضح البطلان من جهة كونه خلاف الإجماع بل الضرورة.[1]

وقرّب (دام ظله) توجيه الكلام بالقول:

يبدأ بالعصر ثمّ يصلي الظهر)، ويؤكد ذلك مجموعة من الروايات الأخرى في باب الحيض وفي هذا الباب، منها:

رواية الحلبي ورواية داود بن فرقد.

وأمّا قوله (عليه السلام): (إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس ....) لا يدلّ على أنّه إذا لم يبق من الوقت إلّا بمقدار أربع ركعات اختصّ بالثانية، فإنّه في مقام بيان اعتبار الترتيب بينهما، وأن صحّة الصلاة الثانية مشروطة بالإتيان بالأولى، ولا نظر له إلى هذه الحالة أصلاً، بل قوله (عليه السلام): (ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس) يدلّ على عدم اختصاصه بالثانية، وأنّ الوقت مشترك بينهما إلى غروب الشمس، ولازم ذلك تقديم الأولى والإتيان بها في ذلك المقدار من الوقت دون الثانية كما هو مقتضى إطلاق قوله (عليه السلام): (إلّا أنّ هذه قبل هذه).

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢١-٢٢. (المقرّر).

(١)المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١١.

أمّا بناءً على تفسير الوقت الاختصاصي بالمعنى المشهور فلوضوح عروض الحيض قبل دخول وقت الصلاة للعصر، فلا مقتضي لقضائها بعد عدم تعلق الأمر بأدائها، وإنّما يجب عليها قضاء ما كانت مأمورة به وهو الظهر فقط.

وأمّا على تفسيره بالمعنى المختار فلأنّ الوقت وإن كان في حدّ ذاته صالحاً لكلّ منهما، إلّا أنّ صلاة العصر لمّا كانت مقيّدة بخصوصية تعجز عن تحصيلها وهي الترتب على الظهر، ولم تكن صلاة الظهر كذلك حيث لم تتقيّد صلاة الظهر بوقوع صلاة العصر بعدها، إذن فهي لم تكن مأمورة إلّا بما يمكنها إتيانه وهو صلاة الظهر، فلا جرم لا يجب عليها إلّا قضاءها فحسب.[1]

وأمّا الكلام في حال ما إذا طهرت المرأة من الحيض في آخر الوقت فتكون مكلّفة بالإتيان بصلاة العصر فقط؛ وذلك: لأنّه لا يحتمل أن تكون مكلّفة بالإتيان بصلاة الظهر في الوقت المتبقي لأربع ركعات؛ وذلك لأنّ التكليف بالظهر يكون على خلاف ظاهر النصوص الواردة في المقام الدالّة على تعيّن الإتيان بالعصر في هذه الحالة[2]، وبذلك ينُفى احتمال القول بالتخيير بين الإتيان بالظهر والعصر والحال هكذا.

بل إنّه (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – قرّب الكلام بالقول:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٠. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٥٩، ٣٦١: الحيض: الباب (٤٨) باب وباب (٤٩).

إنّ كون مثل هذه المرأة والحال هكذا مكلّفة بالصلاتين معاً فهذا من التكليف بما لا يطاق، فلا يحتمل مثل هذا الاحتمال. وأمّا احتمال عدم تكليفها بشيء من الصلوات فهذا أيضاً غير محتمل كما هو واضح، وأمّا كون هذه المرأة مخيّرة في الإتيان بأيّ صلاة تشاء فهذا الاحتمال منافٍ لحديث الترتيب.(١)

وكذلك في هذه الصورة يكون تقريب الكلام على مسلك المشهور من خلال تفسيره الوقت الاختصاصي بما تقدّم ذكره ظاهراً؛ وذلك لانقضاء وقت الإتيان بصلاة الظهر فحينئذ لا تكليف إلّا بالعصر.

وكذلك الحال في الكلام عن بلوغ الصبي أو إفاقة المجنون الأدواري ولم يكن قد بقي من الوقت المخصّص للظهر والعصر إلّا مقدار أربع ركعات، فوظيفة الصبي البالغ أو المجنون الفائق الإتيان بالعصر، ثمّ بعد ذلك يقوم بقضاء الظهر.

هذا الكلام كلّه بالنسبة إلى الأداء في الصلوات.

وأمّا الكلام في قضاء الصلوات في هذه الحالات فنقول:

إذا فرضنا أنّ المرأة المكلّفة بالظهر إلى أن مرّ وقت يكفي للإتيان بأربع ركعات وحاضت، فيجب عليها قضاء الظهر وذلك لتحقّق فوت الظهر عليها من جهة الدخول في ذمّتها، ولم تأت بها إلى أن حاضت، وبالتالي هي فوّتت الإتيان بالظهر.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١١. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وأمّا بالنسبة إلى العصر فلا يجب عليها قضاؤها لعدم تحقّق الفوت.

وكذلك الحال في آخر الوقت، فلو طهرت المرأة في آخر الوقت المخصّص للظهرين بحيث لم يكن قد بقي من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات وتركت الصلاة، فيجب عليها قضاء العصر دون الظهر؛ وذلك لأنّ وجوب القضاء تابع لتحقّق موضوعه، وموضوعه الفوت، وفي المقام لا يصدق عنوان الفوت على الظهر، لأنّ تحقّق الفوت متوقف على تحقّق فوت الملاك، ولا نعلم بفوت ملاك الظهر؛ وذلك لاحتمال عدم الملاك للظهر في المرأة الطاهرة من الحيض آخر الوقت.

وكذلك الحال عن الصبي الذي يبلغ ولم يبق من الوقت قبل الغروب إلّا بمقدار أربع ركعات أو المجنون الأدواري الذي يفيق ولم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات، فإذن الواجب على الصبي البالغ أو المجنون الأدواري الفائق قضاء العصر دون الظهر؛ وذلك لعين ما تقدّم من أنّ وجوب القضاء تابع لتحقّق موضوعه، وموضوعه الفوت، وهو غير محرز في المقام.

هذا كلّه في الوقت المختصّ، وأمّا الكلام في الوقت المشترك، فنقول:

ذكر الماتن (ﷺ) أنّه لو فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات – كما لو فرضنا أنّ المجنون الأدواري فاق والوقت يكفي لأداء أربع ركعات، ثمّ جنّ، أو أنّ الصبي بلغ وبعد مضيّ وقت أربع ركعات مات – هذا ما ذكره الماتن (ﷺ)، فهنا احتمالات:

الاحتمال الأوّل: التخيير بين الإتيان بصلاة الظهر أو العصر.

الاحتمال الثاني: الإتيان بصلاة العصر فقط.

الاحتمال الثالث: الإتيان بالظهر فقط.

فأيّ من هذه الاحتمالات هو الصحيح؟

والجواب: أنّ السيد الماتن (مدّ ظله) مال إلى الاحتمال الأوّل وهو التخيير بين الإتيان بصلاة الظهر أو صلاة العصر. ومن هنا ذكر (مدّ ظله) بأنّه:

إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختصّ بإحداهما، بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما.

وتقريب التخيير: أنّ مستند القول بالتخيير دعوى المزاحمة بين الصلاتين بعد اشتراكهما في الوقت، وصلاحية الوقت للإتيان بكلّ منهما، وحيث إنّه لا ترجيح في البين فلا جرم يستقلّ العقل بالتخيير بينهما.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّ الوقت إذا كان مشتركاً فوجوب كلّ واجب فعليّ (وجوب الظهر فعليّ ووجوب العصر فعليّ)، وحينئذ يقع التزاحم بين وجوب الظهر ووجوب العصر، فإذا لم يكن لأحدهما مرجّح للإتيان به على الآخر فمقتضى القاعدة التخيير بينهما، فالمجنون الأدواري الذي يفيق ويعلم بأنّ مدّة إفاقته لا تتجاوز أربع ركعات فهو مخيّر بين الإتيان بصلاة الظهر أو صلاة العصر باعتبار وقوع التزاحم بينهما، ومقتضى القاعدة في باب التزاحم التخيير، هذا.

وللمناقشة فيه مجال، وذلك:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٣.

لأنّ هذا التقريب الذي ذكره الماتن (ﷺ) غير صحيح جزماً ومرفوض؛ وذلك لأنّه لا تزاحم بين الظهر والعصر، لأنّ وجوب الإتيان بالظهر مطلق وغير مقيّد بالإتيان بصلاة العصر بعدها، ووجوب الإتيان بالعصر ليس بمطلق بل مقيّد بالإتيان بصلاة الظهر قبلها.

أو فقل: إنّ صلاة العصر مقيّدة بوقوعها بعد صلاة الظهر، ولا يعقل أن يزاحم الواجب المشروط الواجب المطلق، بل المطلق هو المتعيّن دون المشروط، أي أنّ المتعيّن وجوب الإتيان بصلاة الظهر دون صلاة العصر لكونه مشروطاً بأن يؤتى بصلاة الظهر قبله.

ومن هنا يظهر أنّ ميل الماتن (ﷺ) إلى التخيير غريب جداً، ضرورة أنّه كيف يمكن أن يقال بالتخيير مع وضوح اعتبار الترتيب بينهما.

وأمّا الكلام في الاحتمال الثاني:

وهو أن تكون وظيفة المكلّف الإتيان بالعصر فقط، فقد قُرّب بأنّه:

يمكن من خلال القول بتنزيل هذا الوقت بمنزلة آخر الوقت، فكما أنّ المكلّف بالصلاة في آخر الوقت مكلّف بالإتيان بصلاة واحدة – وهي صلاة العصر – وذلك لأنّ الوقت ينتهي بها، وكذلك الحال في محلّ الكلام فيشبه آخر الوقت، وبالتالي فيجري عليه حكم آخر الوقت من كونه محكوماً بوجوب الإتيان بصلاة العصر دون صلاة الظهر.

وذكر السيد الأستاذ (ﷺ) في وجه ما ذكر للقول في المقام:

أنّه يُستدل له من خلال القول باندراج المقام في الوقت الاختصاصي للعصر، إذ هو آخر وقت يتمكن المكلّف فيه من الصلاة، وقد مرّ أنّ آخر

الوقت يختصّ بالإتيان بالعصر، فكما أنّ في الضيق الحقيقي يتعيّن الإتيان بالعصر فكذا في الضيق من أجل العجز؛ وذلك من جهة اشتراكهما في عدم التمكن من الصلاة بعد ذلك.[١]

وفيه: أنّ هذا الكلام غريب، ووجه الغرابة هو أنّه قياس محض، والقياس باطل كما هو معلوم؛ وذلك لأنّ النصوص الواردة في المقام تنصّ على اختصاص العصر بآخر الوقت، وأمّا الوقت محلّ الكلام فليس بآخر الوقت، والقياس لا يمكن الاعتماد عليه بتاتاً.

وبعبارة أخرى:

إنّ هذا الكلام مردود ببطلان القياس؛ وذلك لأنّنا إنّما التزمنا بالاختصاص لدى الضيق الحقيقي من أجل أنّ ما بين الحدّين وقت لثمان ركعات، وبالتالي فإذا ضاق ولم يبق إلّا مقدار الأربع اختصّ بالأخير، وذلك لذهاب وقت الأربع الأولى حسبما تقدّم.

وهذا كما ترى لا يجري في المقام؛ وذلك لعدم ذهاب وقت الأربع الأولى، غاية الأمر أنّ المكلّف لا يتمكن من الأربع في الوقت المشترك، وهذا لا يستوجب التعيين في العصر بوجه.[٢]

وعليه، فالصحيح الاحتمال الثالث، وهو أنّ وظيفته الإتيان بصلاة الظهر فقط، ومن هنا فالمجنون الأدواري إذا أفاق وهو في وقت مشترك بين الظهر

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٣.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٣.

والعصر ويعلم بأنّه سوف يرجع إلى حالة الجنون بعد مضي مقدار أربع ركعات وجب عليه الإتيان بالظهر دون العصر.

وأمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) من النصّ على أربع ركعات في الوقت المشترك فهو من باب المثال، ومن هنا نقول:

إنّه لو أفاق في الوقت المشترك وكانت إفاقته محدّدة بوقت يسمح بالإتيان بستّ ركعات – مثلاً – أو سبع، فالواجب عليه الإتيان بالظهر دون صلاة العصر؛ وذلك لأنّه وإن تمكن من الإتيان بالظهر بتمامها حال إفاقته إلّا أنّه لا يتمكن من الإتيان بالعصر كذلك.

ومن هنا كان لزاماً أن تقع ركعتان من العصر أو ركعة والمصلي متلبّس بحال الجنون ولا دليل لدينا يدلّ على إنّ جنونه بمنزلة إفاقته في الصلاة ولو بمقدار ركعة واحدة.

وكذلك الحال في المجنونة إذا علمت وهي في دور إفاقتها بأنّها سوف تحيض بعد مقدار من الوقت يسمح بأداء ستّ أو سبع ركعات – وهذا العلم يحصل لها من قرائن معيّنة في حالها – فالواجب عليها الإتيان بصلاة الظهر دون العصر؛ وذلك لأنّ من الواضح أنّها لا تستطيع الإتيان بصلاة العصر كاملة حال الطهارة، بل لا بدّ أن تقع من صلاتها ركعة أو ركعتان حال الحيض، فهذا يقتضي القول ببطلان العصر.

وعلى هذا فلا يكون الكلام بتعيّن الإتيان بصلاة الظهر دون صلاة العصر مختصّاً فيما إذا كان الوقت المتاح كافٍ للإتيان بأربع ركعات، بل يشمل حتى ما إذا كان الوقت يسمح بالإتيان بأكثر من أربع ويمتدّ لسبع ركعات.

مسألة رقم (٤):

إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدّم الظهر، وإذا بقي أربع ركعات أو أقل قدّم العصر.

وفي السفر إذا بقي ثلاث ركعات قدّم الظهر، وإذا بقي ركعتان قدّم العصر، وإذا بقي إلى نصف الليل خمس ركعات قدّم المغرب، وإذا بقي أقل قدّم العشاء.

يقع الكلام هنا في أمور ذكرها الماتن (ﷺ):

الأمر الأوّل:

إذا بقي لديه وقت يكفي لإيقاع خمس ركعات قبل الغروب ذكر (ﷺ) أنّه يجب عليه الإتيان بصلاة الظهر أولاً ومن ثمّ الإتيان بصلاة العصر، والأمر في المقام كما أفاده (ﷺ) لأنَّ هذا هو مقتضى حديث (من أدرك)، أنّ من أدرك ركعة من الصلاة في الوقت فقد أدرك الصلاة بتمامها، ومن هنا يكون حديث (من أدرك) موسّعاً لمقدار الوقت اللازم للإتيان بالظهر وكذلك العصر، ويكون لهذا المصلّي وقت تنزيلي.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣١):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام إلى أمر مغاير لما أفاده (مدّ ظلّه) في بحثه الخارج، حيث علّق على مقالة السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (ﷺ) من أنّه إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر بقوله: أنّه في التقديم في محلّ الكلام إشكال، ولا يبعد عدم جوازه لاستلزامه تفويت العصر في وقته المختصّ، ومقتضى معتبرة

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هناك رواية مؤيدة لاتجاه الماتن (دام ظله) وهي رواية الحلبي.[1]

وحكم كلّ من السيد الحكيم (دام ظله) كما في مستمسكه وكذا السيد الأستاذ (دام ظله) بتقديم صلاة الظهر.

أمّا السيد الحكيم (دام ظله) فقد ذكر في مقام تعليقه بالقول:

أبي بصير الآنفة الذكر أنّه إذا خاف فوتها فليبدأ بها، وبما أن تقديم الظهر عليها يوجب فواتها فلا بدّ من العكس.

وأمّا حديث (من أدرك.....) فقد مرّ المناقشة في شموله لمثل المقام، هذا إضافة إلى أن الإتيان بصلاة الظهر في ذلك الوقت إتيان بها في وقتها تماماً، لا أنّ مقداراً منها في وقتها ومقداراً منها خارج وقتها لتكون مشمولاً لحديث من أدرك.

فالنتيجة: أنّ الأظهر في المسألة هو الإتيان بصلاة العصر، ثمّ الإتيان بصلاة الظهر، وبذلك يظهر حال ما بعده.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٣: الهامش: (١). (المقرّر).

(١) قد خرجت في تقريرات البحث بهذه الرواية:

بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبي – في حديث– قال:

(سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عن غروب الشمس؟ فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخّرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلّي العصر فيما قد بقي من وقتها، ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على أثرها).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٨.

أنّه يكفي في إثبات ما ذكر كون أداء الظهر من قبيل سائر الشرائط المعتبرة في العصر التي يجب مزاحمتها بها عند إمكان ركعة منها، لكنّه لا يخلو من تأمّل، وذلك لاحتمال سقوط الشرطية في الضيق، فالعمدة في ذلك وقوع المزاحمة بين فعل الظهر مع إدراك ركعة من العصر، وبين فعل العصر بتمامها في الوقت، والأوّل أهم فيجب.[1]

وبعبارة أخرى: ذكر السيد الحكيم (قدس سره) أنّ الأمر في المقام يدور بين إدراك الصلاتين من خلال الإتيان بصلاة الظهر كاملة في الوقت وإدراك ركعة من العصر، وبين إدراك صلاة العصر كاملة في الوقت فقط والاقتصار عليها، وحيث إنّ الأوّل أهم من الثاني فيقدّم الأوّل على الثاني ويصلّي صلاة الظهر ثمّ يصلّي صلاة العصر وقد أدرك منها ركعة في الوقت، مع أنّ السيد الحكيم (قدس سره) لم يتعرّض لذكر حديث (من أدرك) في المقام.

وأمّا السيد الأستاذ (قدس سره) فقد ذكر أنّه يُتمسّك في المقام بحديث (من أدرك)؛ وذلك لأنّ مقتضاه أنّ هذا المصلّي بإدراكه ركعة من صلاة العصر في داخل الوقت يكون قد أدرك تمام الصلاة ولو تنزيلاً، ويكون متمكّناً من إدراك كلتا الصلاتين، الظهر بتمامها والعصر في الوقت التنزيلي المستفاد من حديث (من أدرك)، وحينئذ لم يجز له الاقتصار على العصر فقط.

وبعبارة أُخرى:

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: تأليف: الجزء ٥ الصفحة ٩٤.

إنّ مقداراً من الظهر وإن وقع في الوقت المختصّ بالعصر، ومقداراً من العصر في خارج الوقت، إلّا أنّ اتساع الوقت المستفاد من حديث (من أدرك) يوجب افتراض المصلّي كالمدرك لتمام الثمان ركعات، ويتعيّن عليه تقديم الظهر، وتؤيد ذلك رواية الحلبي[١]. [٢]

ولنا تعليق على كلّ من مقالة السيد الحكيم والسيد الأستاذ (قدس سرهما) فنقول:

أمّا التعليق علىّ ما ذكره السيد الحكيم (قدس سره)، فإنّ المقام ليس من موارد دوران الأمر بين الواجبين المتزاحمين لنحكم بتقديم الأهمّ على المهم، لأنّ بمقتضى دليل الوقت الذي يدلّ على أنّ صلاة الظهر وكذلك صلاة العصر مؤقتتان بوقت ممتدّ بين زوال الشمس وغروبها، ومعنى توقيت الصلاة بوقت خاصّ هو أنّه لا بدّ من إتيانها في ذلك الوقت، وبالتالي فلو وقع جزء منها خارج هذا الوقت بطلت.

فلو صلّى الظهر ووقعت ثلاث ركعات منها داخل الوقت وركعة منها خارجه لبطلت؛ وذلك من جهة أنّ الوقت شرط لجميع أجزاء الصلاة من المبدأ إلى المنتهى، بل لو فرضنا أنّه جاء بتمام الصلاة في داخل الوقت المعيّن لها وحينما وصل التشهّد الأخير تشهّد، وبعد ذلك سقط قرص الشمس فتكون التسليمة واقعة خارج الوقت المعيّن، فهذه الصلاة باطلة.

وبناءً على هذا:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٨.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٤ مع قليل من الإضافات

فالمكلّف لا يتمكن من الإتيان بكلتا الصلاتين بتمامهما في الوقت المعيّن، فلا محالة يسقط بمقتضى أدلّة التوقيت وجوب إحداهما ويكون الواجب إحدى الصلاتين، إمّا صلاة الظهر وإمّا صلاة العصر، ولا يمكن أن تكون كلتا الصلاتين؛ وذلك لعدم قدرة المكلّف من الإتيان بهما كذلك في الوقت المحدّد.

ومن خلال العودة إلى الشارع المقدّس لمعرفة الواجب من الصلاتين نجد أنّه بمقتضى النصوص الواردة اختصاص آخر الوقت بالعصر ويكون الواجب الإتيان بالعصر.

ومن هنا نعلم أنّه:

بضمّ هذه النصوص إلى أدلّة التوقيت يتضح أنّ الواجب الإتيان بصلاة العصر دون صلاة الظهر؛ وذلك من جهة عدم تمكّن المكلّف من الإتيان بكلتا الصلاتين في الوقت، فما ذكره السيد الحكيم (ﷺ) غير تام.

وأمّا التعليق على ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) من التمسك بحديث (من أدرك) فيمكن المناقشة من خلال القول:

بأنّ حديث (من أدرك) لا يشمل المقام؛ وذلك لأنّ مورده صلاة الصبح (الغداة)، ومن هنا فإذا استيقظ المصلّي من النوم ولم يبق من وقت صلاة الصبح إلّا مقدار ركعة واحدة، وحينئذ فيأتي بها في الوقت وهي الركعة الأولى وبالركعة الثانية في خارج الوقت، ولكن بضميمة حديث (من أدرك) يحكم الشارع بصحّتها، ووقوعها بتمامها في الوقت وإن كان وقتاً تنزيلياً.

وكذلك الحال لو كان المصلّي غافلاً أو متخيلاً بقاء وقت الإتيان بالصلاة أو نائماً ثمّ خرج عن الغفلة والخيال واستيقظ من النوم ولم يبق من الوقت إلّا

مقدار ركعة واحدة فيأتي بها في الوقت، وبالباقي خارج الوقت ويحكم بصحّتها بضميمة حديث (من أدرك)، حيث إنّه يدلّ على صحّة صلاة الصبح تنزيلاً لها بمنزلة صلاة الصبح المأتيّ بها في الوقت الحقيقي.

وأمّا في المقام، فعلى المختار من كون الوقت مشتركاً بين صلاة الظهر وصلاة العصر من الزوال إلى الغروب ذاتاً، وحينئذ فإذا مضى مقدار ركعة واحدة من هذه الخمس ركعات التي تسبق الغروب فتكون صلاة الظهر غير واقعة في خارج الوقت الذاتي لها (أي لا تكون واقعة ركعة منها في وقتها الذاتي، والثلاث ركعات الأخرى منها في خارج الوقت الذاتي لها)، بمعنى أنّه لا يكون المكلّف قد أدرك ركعة من الظهر في وقتها والثلاث ركعات خارج وقتها، بل جميع أجزاء الظهر واقعة في وقتها.

فصلاة الظهر هذه لا تكون مشمولة لحديث (من أدرك)، بل خارجة عنه؛ وذلك لما تقدّم من أنّ مفاده هو أنّ من أدرك ركعة من الصلاة في داخل الوقت، وكانت باقي الركعات خارجه تكون مشمولة لمفاده.

إلّا أنّك قد علمت أنّ صلاة الظهر في المقام كلّها بجميع أجزائها قد وقعت في الوقت لا أنّ ركعة منها في الوقت والباقي خارجه لكي تكون مشمولة لمفاد القاعدة.

فالنتيجة: أنّ صلاة الظهر لا تكون مشمولة لحديث (من أدرك).

ثمّ إنّه بعد مضيّ مقدار ركعة من الخمسة قبل الغروب فعندئذ يكون وقت الإتيان بالعصر قد دخل، وبالتالي وجب على المكلّف تعييناً الإتيان بصلاة العصر؛ وذلك من جهة أنّ هذا هو الوقت المختصّ بالعصر، وحينئذ (أي بعد

مرور مقدار ركعة من هذه الخمس ركعات قبل غروب الشمس) يكون شمول حديث (من أدرك) للظهر مؤدياً إلى تفويت الإتيان بالعصر والتي هي الواجب تعييناً على هذا المكلّف في هذا الوقت (أي بعد مضيّ ركعة واحدة من خمس ركعات قبل غروب الشمس)، فمن أجل ذلك لا يشمل حديث (من أدرك) الظهر للمحذور الذي ذكرناه.

ثمّ إنّه مع الإغماض عن ذلك والتسليم بشموله للمقام فعندئذ يقع التزاحم (أي بعد مضيّ ركعة من الخمسة التي تسبق الغروب) بين وجوب إتمام الظهر بمقتضى حديث (من أدرك) وبين وجوب الإتيان بالعصر- لأنَّ وقت الإتيان بصلاة العصر قد دخل بعد مضيّ ركعة من الركعات الخمسة السابقة لغروب الشمس - ففي هذه الحالة نتساءل:

هل يجب على المكلّف إتمام الإتيان بالظهر بمقتضى حديث (من أدرك) أو يجب عليه الإتيان بالعصر، فعندئذ يقع التزاحم بينهما، والمكلّف لا يستطيع بل لا يتمكن من الإتيان بكلا الطرفين معاً (لا يستطيع إتمام الظهر والإتيان بالعصر)، وبالتالي فلا مناص من الحكم بالتخيير بعد عدم إمكان الترجيح في البين، وبذلك يكون المكلّف مخيراً بين إتمام الصلاة ظهراً والإتيان بالعصر، أو أن يرفع اليد عن صلاة الظهر ويشرع بالإتيان بصلاة العصر.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) لا يتم.

الأمر الثاني:

إذا بقي ما يكفي لإيقاع أربع ركعات فقط أو أقل قبل دخول الغروب ذكر الماتن (ﷺ) أنّه يجب عليه الإتيان بصلاة العصر دون صلاة الظهر.

والأمر في المقام كما أفاده، فالمكلّف إذا جاء بالظهر تكون باطلة، والبطلان واضح على كلا المبنيين (مبنى المشهور والمختار):

أمّا على مبنى المشهور:

فلانتهاء وقت الإتيان بصلاة الظهر في حالة بقاء أربع ركعات من الوقت قبل الغروب، فإذا أتى بالظهر فيها يكون قد أتى بالظهر خارج وقتها ويحكم عليها بالفساد.

وأمّا على المبنى المختار:

فلأنّ الوقت ذاتاً وإن كان يصلح للإتيان بالظهر فيه، إلّا أنّ المكلّف إذا كان ملتفتاً وعالماً بالحال لم يجز له الإتيان بصلاة الظهر، بل وظيفته الإتيان بصلاة العصر، ومن هنا فلو صلّى صلاة الظهر كانت باطلة.

وقد تسأل:

هل يمكن الحكم بصحّة الظهر للترتيب، حيث إنّه يستفاد من كلام السيد الأستاذ (دام ظله) أنّ الصلاة المتأخرة – صلاة العصر – لا تزاحم بالمتقدّمة – صلاة الظهر – في هذا المقدار رعاية للترتيب المعتبر بينهما.

والجواب: لا يمكن الحكمّ للظهر مطلقاً – سواء كان المصلّي أتى بصلاة العصر أم لم يأت بها –، والوجه في ذلك:

أنّ الترتيب إنّما يجري بين الواجبين المتزاحمين سواء أكانا متساويين أم كان أحدهما أهمّ من الآخر، غاية الأمر إذا كانا متساويين كان وجوب كلّ واحد منهما مشروطاً بعدم الإتيان بالآخر، وأمّا إذا كان أحدهما أهمّ من الآخر فوجوب المهمّ مشروط بعدم الإتيان بالأهم واقعاً، فإذا لم يأت بالأهم كان

وجوب المهمّ فعلياً لفعلية شرطه، وهو عدم الإتيان بالأهم، فلو قلنا حينئذٍ بالترتب لكان كلا الوجوبين فعلياً؛ أمّا وجوب المهمّ فمن أجل فعلية شرطه وهو ترك الأهم، وأمّا وجوب الأهم فمن جهة أنّه لا يسقط بالعصيان وتركه.

فإذن كلا الوجوبين فعليّ بنحو الترتّب.

وأمّا في المقام فليس الأمر كذلك، فوجوب صلاة الظهر ليس مقيّداً بعدم الإتيان بصلاة العصر حتى يمكن الحكم بصحّة صلاة الظهر من جهة الترتّب، بل وجوب صلاة الظهر مقيّد بعدم وجوب صلاة العصر، فإذا لم تجب صلاة العصر فتجب عليه صلاة الظهر.

ومن هنا نقول:

إذا أتى بصلاة العصر قبل صلاة الظهر سهواً وغفلة فيحكم بصحّة الصلاة المأتيّ بها، فإذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات فيتعّين عليه الإتيان بصلاة الظهر؛ وذلك من جهة سقوط وجوب صلاة العصر، ووجوب صلاة الظهر مقيّد بعدم وجوب صلاة العصر عليه كما في مثل هذه الحالة.

وصلاة العصر لم تجب عليه أو كان غافلاً عن الإتيان بها أو جاهلاً بوجوبها جهلاً مركباً، فلا وجوب لصلاة العصر في هذه الحالة مطلقاً، فوجوب صلاة الظهر فعليّ.

ومن هنا فلو أتى بها في الوقت المختصّ لحكم بصحّتها، فمن أجل ذلك لا موضوع للترتّب فإنّه مبنيّ على عدم الإتيان بالواجب الآخر، فلو كان أحد الواجبين أهمّ كان وجوب المهمّ مشروطاً بعدم الإتيان بالأهمّ، وفي المقام

وجوب الإتيان بالظهر غير مشروط بعدم الإتيان بالعصر، بل مشروط بعدم وجوب العصر فلا ترتّب بينهما.

وأمّا الكلام في أوّل الوقت فهو على خلاف ذلك، حيث إنّ صحّة الإتيان بالعصر مشروط بكونه مسبوقاً بالإتيان بالظهر شرعاً فوجود الظهر شرط لصحّة العصر، ومن هذه الناحية يختلف الكلام في أوّل الوقت لصلاتي الظهرين عن آخره.

مضافاً إلى ذلك:

فإنّ الروايات الواردة في المقام تدلّ على أنّ آخر الوقت لصلاتي الظهرين مختصّ بالعصر دون الظهر، ومن هذه الروايات:

رواية الحلبي – في حديث – قال:

(سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس؟ فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخّرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلّي العصر فيما قد بقي من وقتها، ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على أثرها.[1]

والرواية واضحة الدلالة على وجوب الإتيان بالعصر والحال هكذا، إلّا أنّ الكلام في سندها، ففيه ابن سنان، وهو مردّد بين عبد الله بن سنان الثقة وبين

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٨.

محمد بن سنان غير الثقة[١]، والمظنون أنّ المراد منه محمد بن سنان غير الثقة؛ بقرينة رواية حسين بن سعيد عنه كثيراً، فإنّه كثيراً ما يروي عن محمد بن سنان لا عن عبد الله بن سنان، وكذلك محمد بن سنان كثيراً ما يروي عن ابن مسكان.

فالنتيجة: المظنون أنّ المراد من ابن سنان محمد بن سنان غير الموثّق، فمن أجل ذلك تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن همام، عن أبي الحسن (عليه السلام) أنّه قال:

(في الرجل يؤخّر الظهر حتى يدخل وقت العصر: أنّه يبدأ بالعصر ثمّ يصلّي الظهر).[٢]

فهي واضحة الدلالة على أنّه إذا لم يبق من الوقت قبل الغروب إلّا مقدار أربع ركعات فيأتي بالعصر ومن ثمّ يأتي بالظهر.

وكيفما كان، فلا إشكال في أنّ الواجب إذا لم يبق أمامه من الوقت إلّا ما يكفي للإتيان بأربع ركعات فالواجب عليه الإتيان بصلاة العصر دون الظهر.

الأمر الثالث: أمّا الكلام في وقت صلاتي المغرب والعشاء فنقول:

يقع الكلام هنا في صورتين:

---

(١) إضاءة رجالية رقم (١٧):

الحديث في وثاقة وعدم وثاقة محمد بن سنان حديث طويل الذيل، فقد اختلف في حال الرجل اختلافاً شديداً، وقد فصّلنا الحديث عنه في مباحثنا الفقهية: صلاة المسافر: الجزء ٢: فراجع. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٧.

الصورة الأولى: ما إذا بقي من الوقت مقدار يكفي للإتيان بخمس ركعات قبل أن يدخل منتصف الليل ولم يكن قد صلّى لا المغرب ولا العشاء، فكيف يصلّي؟

والجواب:

ما ذكرناه فيما إذا لم يبق لدى المكلّف إلّا مقدار خمس ركعات قبل الغروب فكذلك الحال في المقام بعين ما تقدّم من النقض والإبرام، بلا فرق يذكر بين المقامين.

الصورة الثانية: صورة ما إذا بقي من الوقت مقدار يكفي للإتيان بأربع ركعات قبل أن يدخل منتصف الليل، والمكلّف لم يكن قد صلّى لا المغرب ولا العشاء فماذا يفعل؟

والجواب:

الكلام في وقت صلاة العشاءين أيضاً كذلك، أي إذا بقي من وقتهما إلى منتصف الليل مقدار أربع ركعات وجب عليه الإتيان بالعشاء دون المغرب؛ وذلك من جهة أنّه لا أمر بالمغرب والحال هكذا؛ لأنّ وجوب المغرب مشروط بعدم وجوب الإتيان بالعشاء، والمفروض أنّ الواجب هو الإتيان بصلاة العشاء تعييناً؛ وذلك من جهة اختصاصها بالوقت، فإنّه لا أمر بالإتيان بصلاة المغرب، ومن هنا فلو صلّى المغرب – والحال هكذا – بطلت.

إلّا أنّه لو عصى وصلّى المغرب فتكون باطلة، ومع ذلك لا يستطيع الإتيان بصلاة العشاء بتمامها في تمام الوقت.

نعم، هذا المصلّي يستطيع أن يأتي بصلاة العشاء مباشرة بعد صلاة المغرب بضميمة أنّ وقوع ثلاث ركعات من العشاء خارج الوقت وقوع ركعة منها في داخل الوقت، ويأتي حديث (من أدرك) ليشمل المقام ويصحّح العشاء.

والسؤال: هل حديث (من أدرك) يشمل هذه الصورة أو لا؟

والجواب: الظاهر أنّ حديث (من أدرك) لا يشمل المقام، لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّه لا يمكن الاستعانة بحديث (من أدرك) لتصحيح العشاء، وذلك من جهة اختصاصه بالمضطر فلا يشمل المختار، فالمكلّف في محلّ الكلام أتى بصلاة العشاء بخروج ثلاث ركعات منها عن الوقت المحدّد لها باختياره؛ لأنَّ وظيفته كانت الإتيان بصلاة العشاء في هذه الأربع من ركعاته دون صلاة المغرب في ثلاث منها ثمّ صلاة العشاء لكي تقع ركعة منها في وقتها وثلاث ركعات في خارج وقتها ليستعين بحديث (من أدرك) لتصحيح صلاة العشاء.

وبعبارة أخرى:

إنّ المتفاهم العرفي بمناسبة الحكم والموضوع من كلمة (من أدرك) هو الذي لم يتمكن إلّا من ركعة واحدة من الصلاة، دون الذي تمكن من الإتيان بالصلاة بتمامها إلّا أنّه أخّرها إلى آخر الوقت عامداً ملتفتاً إلى أنّه لا يبقى من الوقت إلّا ركعة واحدة – كما هو مفروض الكلام – فهذا غير مشمول للحديث من جهة أنّه كان متمكناً من إدراك تمام الصلاة في الوقت المعيّن لها إلّا أنّه امتنع عن إيقاعها في وقتها بالاختيار، والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، بل هو عين الاختيار.

الأمر الثاني: أنّ حديث (من أدرك) ورد مورد الامتنان على المكلّف، فالذي يستيقظ من النوم صباحاً ولم يدرك من الصلاة إلّا ركعة واحدة في داخل وقتها فإنّ الشارع حيث جعل هذا المكلّف بمثابة المكلّف الذي أتى بصلاة الفجر بتمام أجزائها في وقتها، غاية الأمر أنّه أتى بها بالتمام في وقتها إن صلّى، وهذا المكلّف أتى بها بالتمام في وقتها التنزيلي، ومن الواضح أنّ قبول الشارع ذلك وحكمه بصحّة هذه الصلاة مع أنّ مقتضى القاعدة بطلانها نوع امتنان وإرفاق من الشارع عليه.

ومن المعلوم أنّ المكلّف إذا أخّر الإتيان بالصلاة اختياراً وعامداً ملتفتاً لما يلحق به من محاذير – كأن لا يبقى من الوقت المعيّن للصلاة إلّا مقدار ركعة واحدة – فلا يستحق الامتنان فلا يكون مشمولاً بحديث (من أدرك).

ومن هنا فلا يمكن التمسّك بحديث (من أدرك) لإثبات صحّة العشاء، فلو صلّى المغرب أولاً بطلت، وبعد ذلك إذا صلّى العشاء من خلال إدراك ركعة واحدة منها في وقتها بضميمة حديث (من أدرك) فلا يمكن أن يشمل الحديث العشاء هذه، ولا يمكن الحكم بصحّتها.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على صحّة العشاء، فلا يمكن الإتيان بالمغرب ثمّ العشاء حال إدراك ركعة واحدة منها في وقتها المحدّد لها.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٢):

بل إنّه بناءً عل ما تقدّم من الكلام في حديث (من أدرك) يمكن لشيخنا الأستاذ (مدّ ظله) القول بأنّ المقام غير مشمول لحديث (من أدرك) من جهة أنّه (مدّ ظله) لا يقول بشمول حديث (من أدرك) لغير صلاة الغداة؛ لأنّ مورد (من أدرك) صلاة الغداة، والتعدّي عن

الأمر الرابع: الكلام في السفر، ويقع الكلام في عدّة صور:

الصورة الأولى:

ما إذا كان مسافراً ولم يبق لديه من الوقت للمغرب والعشاء إلّا أربع ركعات قبل أن يدخل منتصف الليل، فكيف يصلّي؟

والجواب:

إذا كان في سفر وبقي لديه أربع ركعات يجب عليه أن يأتي بصلاة المغرب أولاً، ثمّ مباشرة يأتي بركعتي العشاء، فحينئذ وإن كانت إحدى ركعتي صلاة العشاء في الوقت والأخرى خارجه إلّا أنّه يمكن الاستعانة بحديث (من أدرك) الذي يوسّع الوقت التنزيلي للعشاء، وبذلك يصحّح الإتيان بالعشاء.

والسبب وراء إمكان التمسّك بحديث (من أدرك) لتصحيح العشاء أنّ هذا المصلّي مضطرٌ في ذلك الأمر من جهة أنّه مكلّف بالإتيان بالمغرب قبل العشاء في هذه الصورة.

مورده إلى سائر الصلوات بحاجة إلى قرينة حيث إنّ الحكم في مورده يكون على خلاف القاعدة، ودعوى القطع بعدم الفرق ووحدة الملاك لا يمكن بعد ما لم يكن لنا طريق إلى إحراز ملاكات الأحكام في الواقع واحتمال اختصاص ملاك هذا الحكم بصلاة الغداة العروة الوثقى: الجزء ٣: الصفحة ٢٠: الهامش: رقم (١)، وكذلك الصفحة (٢٣) الهامش (١)، إلّا أنّ الظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يناقش الأقوال بناءً على مبانيهم لا بناءً على مبانيه هو (مدّ ظلّه). (المقرّر).

الصورة الثانية:

صورة ما إذا كان مسافراً ولم يبق لديه من الوقت لصلاة لمغرب والعشاء إلّا مقدار ثلاث ركعات قبل أن يدخل منتصف الليل، فكيف يصلّي؟

فهل يصلّي صلاة المغرب أولاً ثمّ يصلّي صلاة العشاء خارج الوقت؟ أو أنّ وظيفته العشاء ركعتين ثمّ يأتي بالمغرب من خلال إدراك ركعة منها داخل الوقت وركعتين خارجه؟

والجواب:

أنّ الماتن (ﷺ) قد ذكر أنّه إذا بقي للمسافر أقل من أربع ركعات على انتصاف الليل (كأن تكون ثلاث ركعات مثلاً) يجب عليه الإتيان بصلاة العشاء أولاً ثمّ تجب المبادرة عليه بصلاة المغرب فوراً بإدراك ركعة منها مع تقديم العشاء إذا بقي بعدها ركعة أو أزيد، والظاهر أنّه حينئذ أداءً وليس بقضاءٍ، وإن كان الأحوط عدم نيّة الأداء والقضاء.

وأمّا السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – فقد وافق الماتن وذكر في وجه ذلك:

أنّ تقديم صلاة المغرب على صلاة العشاء فيما إذا بقي من الوقت مقدار ثلاث ركعات مثلاً مفوّت لصلاة العشاء من غير مسوّغ، بخلاف العكس لصرف الركعة الباقية حينئذ في المغرب وتتميمها في خارج الوقت بحديث (من أدرك).

فإن قلت:

تقديم العشاء أيضاً مفوّت لصلاة المغرب، وبالتالي فمشكلة التفويت تكون مشكلة مشتركة بين الصورتين، فما هو الوجه في تقديم العشاء؟

قلت: يمكن الجواب تارة: على المختار في تفسير وقت الاختصاص من صلاحية الوقت في حدّ ذاته لكلّ من المترتبتين، غاية الأمر أنّ المتأخرة لا تزاحم بالمتقدّمة رعاية للترتيب المعتبر بينهما.

وأخرى: على المسلك المشهور من خروج الوقت وعدم صلاحيته إلّا للأخيرة من الصلوات، وبالتالي صيرورته قضاءً للمتقدّمة.

أمّا على الأوّل:

فلا شبهة أنّ المغرب في مفروض المسألة أداء، غاية الأمر أنّ الأمر يدور بين تقديمها وإيقاع العشاء بتمامها خارج الوقت رعاية للترتيب، وبين تقديم العشاء ودرك ركعة من المغرب حقيقة والباقي من ركعات المغرب تدرك تنزيلاً بضميمة قاعدة (من أدرك).

ولا ينبغي التأمّل في ترجيح الثاني؛ وذلك لوضوح حكومة دليل الوقت على أدلّة بقية الأجزاء والشرائط التي منها الترتيب، وحيث إنّ التحفّظ عليه يستلزم تجويز ترك العشاء في الوقت المساوق لسقوطها - وهي لا تسقط بحال باعتبار أنّ الوقت من مقوّمات الصلاة - فلا جرم يتعيّن تقديمها.

أضف إلى ذلك: أنّ الوقت ركن تعاد من أجله الصلاة، فلا يقاوم الوقت شيء مثل الترتيب.

بل يمكن أن يقال: إنّ دليل اعتبار الترتيب قاصر الشمول للمقام، فقوله (عليه السلام): (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه

قبل هذه)[١] ناظر إلى اعتبار الترتيب في الوقت، فلا يشمل ما لو استلزم رعايته فوات الوقت.

وأمّا على الثاني فقد ذكر السيد الاستاذ (ﷺ) ما نصّه:

فربّما يتُخيل أنّ تقديم العشاء أيضاً يستوجب صيرورة المغرب قضاءً كعكسه فيختل الوقت على التقديرين، ومعه لا موجب للتقديم، فإنّه ترجيح بلا مرجح، هذا.

ولكن الأصحّ أنّه مع المرجّح، إذ مع تقديم الإتيان بالعشاء تقع صلاة العشاء بتمام أجزائها في وقتها الاختياري، وأمّا صلاة المغرب فلا تقع في الوقت إلّا ركعة واحدة منها، فيحتاج التتميم إلى التنزيل المستفاد من حديث (من أدرك) ولا ينبغي التأمل في أنّه كلّما دار الأمر بين مراعاة الوقت الاختياري لصلاةٍ ما أو الاضطراري للأخرى كان الأوّل أحرى وأولى كما لا يخفى.

والخلاصة: فما في المتن لصاحب العروة من تقديم العشاء هو المتعيّن على كلا المسلكين.[٢]

وللمناقشة في ذلك مجال واسع:

فإنّه بناءً على ما هو الصحيح من اشتراك الصلاتين (صلاة الظهر وصلاة العصر، صلاة المغرب وصلاة العشاء) في الوقت من البداية إلى النهاية إلّا أنّ

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٦: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٥.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٦.

هذه قبل هذه، فالوقت شرط للوجوب، والترتيب شرط للواجب، وحيث إنّ الوقت ركن من أركان الصلاة فلا بدّ من تقديمه على الترتيب بينهما.

وعلى هذا:

فحيث إنّ الأمر في المقام يدور بين مراعاة الترتيب بين صلاة العشاء وصلاة المغرب بتقديم صلاة المغرب على صلاة العشاء ومراعاة الوقت، فإذن في هذا الفرض وهو أنّه بتقديم صلاة العشاء على صلاة المغرب بقي من الوقت إلى نصف الليل بمقدار ثلاث ركعات ولا يمكن الحفاظ على الترتيب بينهما بتقديم صلاة المغرب على صلاة العشاء، والحفاظ على الوقت بأن يأتي المكلّف المسافر بصلاة العشاء أولاً في الوقت الاختياري الحقيقي، ثمّ يأتي بصلاة المغرب بإدراك ركعة منها في الوقت الحقيقي والباقي في الوقت التنزيلي بمقتضى حديث (من أدرك).

فالنتيجة: أنّه لا يمكن الجمع بينهما، وحينئذ فلا بدّ من تقديم الوقت على الترتيب ولا يمكن العكس؛ لأنّ في فرض العكس ليست صلاة العشاء صلاة لأنّها فاقدة لما هو المقوّم لها، وهو الوقت، ولهذا يتعيّن تقديم صلاة العشاء على صلاة المغرب.

فالنتيجة:

أنّ المفروض في المقام أنّه يجب الإتيان بصلاة العشاء أولاً ثمّ الإتيان بصلاة المغرب بإدراك ركعة منها في الوقت الحقيقي والباقي في الوقت التنزيلي بمقتضى حديث (من أدرك).

وأمّا على المشهور فلا بدّ من الإتيان بصلاة العشاء في وقتها ومن ثمّ الإتيان بصلاة المغرب، ولا يمكن الإتيان بصلاة المغرب أولاً؛ وذلك لأنّ الوقت الباقي إلى نصف الليل، حيث إنّه بمقدار ثلاث ركعات فهو وقت اختصاصي لصلاة العشاء، فلا يصلح لإيقاع صلاة أُخرى فيه كما تقدّم.

ثمّ إنّه في المقام كلام وحاصله:

إذا لم يتمكن المكلّف من الإتيان بشرطين أو جزأين أو بجزء أو شرط وأنّه لا بدّ من الإتيان بأحدهما، فيقع البحث في أنّ المقام هل يكون داخلاً في باب التزاحم أو التعارض؟

أي هل يُرجع إلى مرجّحات باب المزاحمة؟ أو مرجّحات المعارضة؟

والجواب: أنّ المحقّق النائيني (قدس سره) قد اختار دخوله في باب التزاحم، فبالتالي لا بدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب التزاحم.

وفي قباله اختار السيد الأستاذ (قدس سره) دخوله في باب التعارض فلا بدّ من العودة إلى مرجّحات باب المعارضة، بل لا معنى لدخول المقام في باب التزاحم، هذا.

والصحيح هو ما ذهب إليه السيد الأستاذ (قدس سره) من أنّه داخل في باب التعارض فلا بدّ من العودة إلى مرجحات باب المعارضة؛ لأنّه لا معنى للتزاحم في المقام أصلاً؛ لأنّ وجوب كلٍّ من الجزئين أو كلّ من الجزء أو الشرط وجوب ضمني.

وهو جزء تحليلي عقلي للواجب المستقل، وليس وجوباً مستقلاً، بل الوجوب المستقل وجوب واحد متعلق بالصلاة من المبدأ إلى المنتهى، ولا يعقل التزاحم في واجب واحد؛ لأنّ التزاحم لا بدّ أن يكون بين واجبين مستقلّين.

فمن أجل ذلك لا يكون المقام داخلاً في كبرى باب التزاحم، بل هو داخل في كبرى باب التعارض؛ لأنّ المكلّف يعلم إجمالاً أنّ المجعول في حقّه أحد هذين الجزئين إذا لم يتمكن من الإتيان بكلا الجزئين معاً، فعندئذ لا بدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب المعارضة، فإذا كان لدليل أحدهما إطلاق دون الآخر فيتعيّن الأخذ بإطلاقه دون الآخر، وإذا كان لكليهما إطلاق فيقع التعارض ويسقطان معاً من جهة المعارضة مع عدم المرجّح، فالنتيجة التخيير.

كما إذا فرضنا أنّ المصلّي لا يتمكّن من القيام في الركعة الأولى ولا الثانية معاً، فلو صلّى قائماً في الأولى لم يتمكن من القيام في الثانية وبالعكس، فالمكلّف لا يتمكّن من الجمع بين القيامين.

فعندئذ يقع التعارض بين دليل وجوب القيام في الركعة الأولى ودليل وجوب القيام في الركعة الثانية؛ وذلك من جهة عدم إمكان الجمع بين الوقوفين، فيقع التعارض بين دليل القيام في الركعة الأولى ودليل القيام في الركعة الثانية فيسقطان معاً، فالمرجع التخيير؛ وذلك من جهة أنّ الصلاة لا تسقط عن المكلّف بحال.

وكذلك الحال فيما لو كان عند المصلّي ماء لا يكفي مقداره إمّا للوضوء أو لتطهير البدن (كما إذا كان البدن نجساً)، فتقع المعارضة بين شرطية الطهارة من الخبث وشرطية الطهارة من الحدث للصلاة؛ لأنّه يمكن أن يكون متمكّناً من

التيمّم للصلاة؛ وذلك لأنّ المكلّف يعلم أنّ المجعول في الشريعة في هذه الحالة أحد هذين الأمرين (الشرطين)، فإذا لم يكن هناك مرجّح فكلا الأمرين يسقطان معاً وننتهي إلى التخيير فهو المرجع؛ وذلك لأنّ الصلاة لا تسقط بحال.

وأمّا إذا فرضنا أنّ الأمر يدور بين الشرط غير الركني والشرط الركني – كما في المقام – فالترتيب شرط غير ركني والوقت شرط ركني في صحّة الصلاة.

فصحّة العشاء كما أنّها مشروطة بالوقت كذلك مشروطة بالترتيب بينهما؛ لأنّها مشروطة بكونها مسبوقة بصلاة المغرب، وكذلك مشروطة بالوقت؛ وذلك لأنّ الوقت كما هو شرط للواجب وهو صحّة صلاة العشاء شرط للوجوب أيضاً، لما ذكرناه من أنّ شرط الواجب إذا كان غير مقدور فلا محالة يكون شرطاً للوجوب أيضاً، وإلّا لزم التكليف بغير المقدور، إذ لو كان الوقت شرطاً للواجب فقط وكان الوجوب مطلقاً غير مشروط بالوقت فمعناه أنّ الوجوب فعليّ قبل الوقت، فإذا كان فعلياً قبل الوقت فهو ملزم للمكلف إلى الإتيان بمتعلقه وهي الصلاة في الوقت، والمكلّف غير قادر على ذلك، فيلزم محذور التكليف بغير المقدور.

فإذن العشاء مشروطة بكلا الشرطين أحدهما ركن والآخر غير ركن، فالوقت ركن والترتيب ليس بركنٍ، فإذا دار الأمر بينهما فلا معنى لأن يكون المجعول الشرط غير الركني ولا يعقل أن يكون المجعول في هذه الحالة الترتيب؛ وذلك لأنّ الشرط – وهو الوقت – قيد للصلاة أيضاً.

فلا بدّ من فرض وجود الصلاة لكي يجعل هذا القيد لها، يعني أنّه لا بدّ من افتراض وجود المقيّد حتى يجعل القيد قيداً له، والمفروض إن كان المجعول في هذه الحالة إذا كان هو الترتيب دون الوقت فلا صلاة؛ وذلك لأنّ الصلاة متقوّمة بالوقت، والوقت مقوّم لها، فبانتفائه فلا صلاة، فإذا لم تكن صلاة فلا معنى لجعل الترتيب حينئذ؛ وذلك لأنّ جعل القيد من دون المقيّد أمر غير معقول.

فمن أجل ذلك لا يحتمل في هذه الحالة أن يكون المجعول هو الترتيب، فعندئذ لا محالة يتعيّن أن يكون المجعول الوقت وهو شرط ركني، فعندئذ نتمسّك بدليل الوقت ونحكم بوجوب الإتيان بالعشاء تعييناً إذا بقي للمسافر إلى منتصف الليل مقدار ثلاث ركعات، لأنّ المجعول في هذه الحالة هو الوقت تعييناً فنتمسّك بدليل الوقت.

فما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال) لا وجه له أصلاً، فلا تصل النوبة إلى التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)، بل إنّ نفس دليل الوقت يكفي؛ وذلك لأنّ الوقت هو المجعول في هذه الحالة فلا بدّ من التمسّك بدليله.

ومضافاً إلى ذلك: لا يصحّ التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)؛ وذلك لأنّ مدلوله إخبار عن أنّ الصلاة في ما إذا كان المكلّف متمكناً من الصلاة في أيّ حال من الأحوال كان، فهي لا تسقط سواء كان في حال السفر أم الحضر، وسواء كان في حال الصحّة أم المرض، وسواء كان في حال

القيام أم الجلوس، فلا بدّ من الإتيان بالصلاة، وليس مدلوله تشريع شيء أو وجوب شيء.

وعلى هذا، فإذا شككنا في أنّ الوقت مجعول في هذه الحالة أو ليس بمجعولٍ فلا يمكن التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)؛ وذلك لأنّ هذا الحديث لا يدلّ على أنّ الوقت مجعول، بل مدلوله الإخبار.

ونظير ذلك ما إذا كان عند المكلّف ماءٌ وقد أتلفه وهو يعلم بأنّه إذا أتلفه لا يتمكن من الإتيان بماءٍ جديدٍ بعد دخول وقت الصلاة، فيقع الكلام في أنّ وظيفته التيمّم أو أنّ التيمّم ليس بواجب عليه حينئذ وغير مشروع في حقّه؟

فالآية الكريمة: (فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيبا)[1] هل تشمل هذا المكلّف وإن كان واجداً للماء فيما سبق أو لا تشمله؟

والجواب:

أنّ المكلّف غير مشمول بالآية المباركة؛ لأنّه كان واجداً للماء، والممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار؛ لأنّه باختياره منع نفسه عن تحصيل الوضوء، فيكون مأموراً بالوضوء، فالتيمّم في حقّه غير مشروع.

وفي قبال ذلك بنى جماعة على عدم مشروعية التيمّم في حقّه؛ لأنّه يكون منضوياً تحت عنوان فاقد الطهورين، فلا تجب عليه الصلاة، بل مال السيد الأستاذ (دام ظله) إلى هذا القول أيضاً، بيان ذلك:

أنّ لفاقد الطهورين مصداقين:

---

(١) سورة النساء: (٤٣)، وسورة المائدة: (٦).

أحدهما: ما إذا كان الشخص فاقداً للماء وفاقداً لكلّ ما يصحّ به التيمّم.

والآخر: ما إذا لم يتمكن من الوضوء ولا من الغُسل ولا من التيمّم.

فكما أنّ الأوّل فاقد للطهورين فكذلك الثاني.

وأمّا في المقام فهو ليس فاقداً للطهور، ومن هنا قلنا إنّه مأمور بالتيمّم؛ لأنّ موضوع وجوب التيمّم فاقد الماء وهو فاقد له، ولا فرق بين أن يكون فقدانه بغير اختياره أو باختياره على تفصيل ذكرناه في محلّه.

ولا وجه لما ذكره جماعة منهم السيد الأستاذ (دام ظله) من أنّه داخل في فاقد الطهورين.

وأمّا إذا شككنا في أنّ التيمّم واجب عليه أم ليس بواجب فلا يمكن التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال) لإثبات مشروعية التيمّم؛ وذلك لأنّ مفاد الحديث - كما تقدّم - ليس تشريع شيء وإيجاب شيء، بل هو الإخبار، فإنّ التيمّم واجب، إذ من دون التيمّم لا صلاة لكي يكون مشمولاً لقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)، وهذا الحديث لا يدلّ على مشروعية التيمّم، وما نحن فيه أيضاً كذلك.

فالنتيجة: أنّه لا مجال للتمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال).

ومن هنا يظهر:

أنّه لا فرق بين القول المختار في المسألة من أنّ الوقت مشترك ذاتاً بين الصلاتين من المبدأ إلى المنتهى وبين القول المشهور المسمّى بالوقت الاختصاصي القائل بأنّ آخر الوقت مختصّ بصلاة العشاء ولا يمكن إيقاع صلاة المغرب فيه؛ وذلك لعدم صلاحية آخر الوقت لإيقاع صلاة المغرب فيه.

فعلى كلا القولين المرجع دليل الوقت، فيتعيّن على المسافر الإتيان بصلاة العشاء، غاية الأمر أنّه بناءً على المختار يجب الإتيان بصلاة المغرب فوراً بعد صلاة العشاء؛ لأنّ المكلّف إذا جاء بصلاة العشاء بقي من الوقت مقدار ركعة.

وحينئذ فالأمر بصلاة العشاء قد سقط، فإذا سقط الأمر بصلاة العشاء تحقّق الأمر بصلاة المغرب، وذلك لأنّ المانع من الأمر بصلاة المغرب هو الأمر بصلاة العشاء، والأمر بصلاة العشاء قد سقط، فإذا سقط فيجب الإتيان بصلاة المغرب بإدراك ركعة منها في الوقت الحقيقي والباقي في الوقت التنزيلي بمقتضى حديث (من أدرك).

وأمّا بناءً على المشهور من أنّ الوقت الاختصاصي هو وقت مختصّ بالإتيان بصلاة العشاء ولا يصلح للإتيان بصلاة المغرب، بل وقت صلاة المغرب قد انتهى.

ومن هنا يكون الإتيان بصلاة المغرب في آخر الوقت من باب الإتيان بها خارج الوقت المعيّن لها شرعاً، أي أنّ المكلّف يأتي بصلاة المغرب حينئذ قضاءً لا أداءً، ومن هنا لا يجب عليه الإتيان بصلاة المغرب فوراً بعد صلاة العشاء، وهذه هي الثمرة التي تظهر بين القولين في المسألة.

وأمّا بالنسبة إلى نيّة الصلاة بين القضاء والأداء فالظاهر كون صلاة المغرب أداءً وليس بقضاءٍ، إلّا أنّ الاحتياط لا يترك، والأحوط عدم نيّة الأداء ولا القضاء.

مسألة رقم (٥):

لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة، ويجوز العكس، فلو دخل في الصلاة بنيّة الظهر ثمّ تبيّن له في الأثناء أنّه صلاها فلا يجوز له العدول إلى العصر، بل يقطع ويشرع في العصر، بخلاف ما إذا تخّيل أنّه صلّى الظهر فدخل في العصر ثمّ تذكّر أنّه ما صلّى الظهر فإنّه يعدل إليها.

تعرّض الماتن (دام ظله) إلى مسألة العدول بين الصلوات، وفيها صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا عدل من الصلاة السابقة إلى اللاحقة، كما إذا عدل عن الظهر إلى العصر.

الصورة الثانية: ما إذا عدل من اللاحقة إلى السابقة، كما إذا عدل من العصر إلى الظهر.

فيقع الكلام في حكم هاتين الصورتين، فنقول:

أمّا بالنسبة إلى الصورة الأولى: فلو كان يصلّي الظهر، وفي أثناءها تبيّن له أنّه جاء بالظهر وأراد أن يعدل إلى العصر ليتمّها عصراً، فلا يجوز له العدول، بل الواجب عليه قطعها ويشرع بالإتيان بالعصر – كما أفاد الماتن (دام ظله) –.

والسبب وراء عدم إمكان العدول: أنّ الحكم بجواز العدول من صلاة إلى صلاة أُخرى يكون على خلاف القاعدة؛ فإنّ مقتضى القاعدة عدم صحّة العدول لأنّ العدول يستلزم انقلاب الأجزاء التي يأتي بها المكلّف بعنوان صلاة العصر أو صلاة الظهر مثلاً إلى أجزاء صلاة أُخرى، ومن المعلوم أنّ هذا بحاجة إلى دليل.

والخلاصة:

أنّ القول بجواز العدول من صلاة إلى أُخرى والاجتزاء بنيّة الأجزاء المأتي بها من صلاة كالعصر مثلاً أو صلاة العشاء أو صلاة الظهر أو صلاة المغرب عن أجزاء صلاة أُخرى فهو بحاجة إلى دليل؛ لأنّ الحكم على خلاف القاعدة.

ضرورة أنّ كلّ صلاة متقوّمة بعنوانها الخاصّ واسمها المخصوص كصلاة الظهر التي هي معنونة بعنوان خاصّ ومسمّاة باسمها المخصوص وهو الظهر، وهذا العنوان مقوّم لها، ولهذا إذا أتى المكلّف بأربع ركعات بعنوان صلاة الظهر فبهذا الاسم تنطبق عليها صلاة الظهر وتكون مصداقاً لها، وأمّا إذا أتى بأربع ركعات لا بعنوان صلاة الظهر ولا بعنوان صلاة أُخرى فلا تقع لا صلاة ظهر ولا صلاة أُخرى.

ولهذا يكون العدول من صلاة إلى صلاة أخرى بحاجة إلى دليل خاصّ، ولا دليل عليه في المقام، فالدليل إنّما هو على جواز العدول من الصلاة اللاحقة إلى الصلاة السابقة دون العكس.

فالنتيجة:

أنّ الصلوات بأسرها حقائق متباينة وطبائع متغايرة، سواء أكانت متماثلة كالظهرين ونحوهما أم لا مماثلة بينهما كصلاة المغرب، وقصد العنوان لا بدّ منه وإن كانت من الصلاة التي لا مماثل لها ولا شريك لها كصلاة المغرب.

والخلاصة:

أنّ الانقلاب، أي انقلاب صلاة العصر ظهراً حقيقة وثبوتاً غير معقول، وأمّا تنزيلاً وتشريعاً فهو بحاجة إلى دليل في مقام الإثبات، وإلّا فلا يمكن الالتزام به.

وبعبارة أُخرى:

إذا شرع بصلاة الظهر بتخيّل أنّه لم يصلّ صلاة الظهر، ثمّ تبيّن أنّه صلّاها فيجب عليه أن يقطعها ويشرع بصلاة العصر؛ لأنّ صلاة الظهر وصلاة العصر وإن كانتا متحدتين ومتماثلتين من حيث عدد الركعات، إلّا أنّه مع ذلك فإحداهما تختلف عن الأُخرى فيما هو مقوّم لها، وهو العنوان والاسم، فعنوان الظهر مقوّم لصلاة الظهر وعنوان العصر مقوّم لصلاة العصر.

وبناءً على هذا تكون صلاة العصر مباينة لصلاة الظهر، فمقتضى القاعدة عدم جواز العدول، فيجب عليه قطع الصلاة التي بين يديه ويأتي بصلاة العصر، بخلاف العكس فإنّه يعدل من صلاة العصر إلى صلاة الظهر على أساس النصوص الدالّة على جواز هذا العدول - كما سيتضح من خلال البحث -.

وأمّا بالنسبة إلى الصورة الثانية:

فكما لو دخل في صلاة العصر وعلم في أثناءها أنّه لم يأت بالظهر، فيجب عليه العدول عن التي بين يديه إلى الظهر وأن ينويها ظهراً، فما أدّاه من أجزاء الصلاة من تكبيرة الإحرام إلى ما وصل إليه يحسبه ظهراً وما يأتي من أجزاء كذلك، وهذا الكلام بحاجة إلى دليل.

والدليل موجود، وهو جملة من النصوص، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن فأذن لها وأقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة.

وقال: قال أبو جعفر (عليه السلام):

وإن كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أيّ ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها.

وقال:

إذا نسيت الظهر حتى صلّيت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثمّ صلّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين (فانوها الأولى)[1] ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين وقم فصّل العصر.

وإن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر، ثمّ صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر، وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر (ثمّ قم فأتمّها ركعتين)[2]، ثمّ تسلمّ ثمّ تصلّي المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب.

---

(١) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).)، كما أنّه فعلاً ليس في تهذيب الأحكام، طبعة دار الكتب الإسلامية: تحقيق على أكبر الغفاري.

(٢) ليس في التهذيب (هامش المخطوط). كما أنّه فعلاً ليست في تهذيب الأحكام، طبعة دار الكتب الإسلامية: تحقيق على أكبر الغفاري.

وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم، ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة، فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة.

وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قم فصلّ الغداة وأذّن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما، لأنّهما جميعاً قضاء، أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس

قال: قلت: ولم ذاك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوتها).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده بنفس سلسلة السند والمتن.[2]

والصحيحة واضحة الدلالة بل ناصّة على جواز العدول من الصلاة اللّاحقة إلى السابقة.

ومنها: صحيحة الحلبي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمّ قوماً في العصر، فذكر وهو يصلّي بهم أنّه لم يكن صلّى الأولى؟ قال: فليجعلها الأولى التي فاتته ويستأنف العصر، وقد قضى القوم صلاتهم).[3]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٠: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: ١٠: الصفحة ١٧٤: الحديث ٣٤٠.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٢: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ٣.

ورواه الكليني في الكافي بإسناده عن الحلبي، إلّا أنّه قال في ذيل الحديث: (وقد مضى القوم بصلاتهم).[١]

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، وذكر النصّ المتقدم.[٢]

والصحيحة واضحة بل ناصّة على جواز العدول من الصلاة اللّاحقة إلى السابقة.[٣]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٤: الحديث ٧.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: ١٠: الصفحة ٢٠٩-٢١٠: الحديث ٧٧٧.

(٣) إضاءة روائية رقم (٤٩):

يمكن أن تندرج تحت هذا العنوان جملة من النصوص منها:

الرواية الأولى: رواية الحلبي، قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّي الأولى حتى صلّى العصر؟ قال: فليجعل صلاته التي صلّى الأولى ثمّ ليستأنف العصر.

الرواية الثانية: رواية الصيقل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي الأولى حتى صلّى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها الأولى وليستأنف العصر، قلت: فإن نسي المغرب حتى صلّى ركعتين من العشاء ثمّ ذكر؟ قال: فليتمّم صلاته ثمّ ليقض المغرب بعد ذلك.

قال: قلت له: جعلت فداك، قلت - حين نسي الظهر ثمّ ذكر وهو في العصر- يجعلها الأولى ثمّ يستأنف، وقلت لهذا يتمّ صلاته (ثم ليقض) بعد المغرب؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، إنّ العصر ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلاة.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٢-٢٩٣: المواقيت: الباب (٦٣) ح٤-٥.

وغيرها من النصوص، إلّا أنّنا نعزف عن الحديث عنها رعاية للاختصار. (المقرّر).

مسألة رقم (٦):

إذا كان مسافراً وقد بقي من الوقت أربع ركعات فدخل في الظهر بنيّة القصر ثمّ بدا له الإقامة فنوى الإقامة بطلت صلاته، ولا يجوز له العدول إلى العصر فيقطعها ويصلّي العصر.

وإذا كان في الفرض ناوياً للإقامة فشرع بنيّة العصر لوجوب تقديمها حينئذ ثمّ بدا له فعزم على عدم الإقامة فالظاهر أنّه يعدل بها إلى الظهر قصراً.

يقع الكلام في صورتين ذكرهما الماتن (قدس سره):

الصورة الأولى:

ما إذا كان مسافراً ولم يكن باقياً من الوقت قبل الغروب إلّا بمقدار أربع ركعات، فدخل الظهر بنيّة القصر، إلّا أنّه اثناء الصلاة بدا له الإقامة فكيف يصلّي؟ هل تبطل صلاته؟ أو يجوز له العدول منها إلى العصر التمامية؟

والجواب:

ذكر الماتن (قدس سره) أنّه لا يجوز له العدول من صلاة الظهر القصرية إلى صلاة العصر التمامية، فيقطع الصلاة التي بين يديه ويشرع بصلاة العصر؛ لأنّه لم يبق أمامه سوى أربع ركعات، وهذا المقدار مختصّ بصلاة العصر، والأمر في المقام كما أفاده (قدس سره) لأنّ جواز العدول من السابقة إلى اللّاحقة بحاجة إلى دليل، ولا

دليل في المقام، فلا محالة تبطل الصلاة المأتيّ بها ويرفع اليد عنها ويأتي بصلاة العصر من جديد.

الصورة الثانية:

ما إذا لم يكن مسافراً – أي مقيم – ولم يبق أمامه إلّا مقدار أربع ركعات، فشرع بالعصر، إلّا أنّه بدا له وعزم على عدم الإقامة فكيف يكون حال صلاته؟ هل يجوز له العدول من العصر التمامية إلى الظهر القصرية ومن ثمّ العصر القصرية؟ أو لا يمكنه العدول؟

والجواب:

ذكر الماتن (دام ظله) الظاهر يجوز له أن يعدل من العصر التمامية إلى الظهر القصرية، وزاد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – القول:

بأنّه بعد أن عدل عن نيّة الإقامة تبدّلت الوظيفة إلى الإتيان بالظهرين قصراً، والمفروض سعة الوقت لهما معاً، وجواز العدول من اللّاحقة إلى السابقة، فيعدل حينئذ إلى الظهر القصرية رعاية للترتيب ثمّ يصلّي العصر.[1]

إلّا أنّه (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – والسيد الحكيم (دام ظله) – على ما في المستمسك – اعترضوا على مقالة الماتن في المقام:

أمّا السيد الأستاذ فقد ذكر في وجه اعتراضه:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٩. بتصرّف قليل.

أنَّ ما ذكره الماتن محلّ تأمل بل منع – كما أشرنا إليه في التعليقة – فإنّ مورد العدول ما إذا كان المصلّي مأموراً بالسابقة واقعاً غير أنّه لأجل النسيان أو اعتقاد الإتيان شرع في اللّاحقة، بحيث لو كان ملتفتاً لم يشرع، وليس المقام كذلك، ضرورة أنّه حينما أتى بالصلاة اللّاحقة كان مأموراً بها حتى واقعاً، بحيث لو أتى وقتئذ بالصلاة السابقة بطلت صلاته، وإنما تغيّر الحكم لأجل تبدّل الموضوع الموجب لانقلاب الوظيفة، ومثله غير مشمول لأدلّة العدول.

وعليه فلا مناص من الحكم ببطلان ما بيده، وبالتالي يرفع اليد عنه ويأتي بالظهر ثمّ بالعصر إن وسع الوقت لهما – كما هو المفروض – ولو ببركة حديث (من أدرك).[1]

وأمّا اعتراض السيد الحكيم (قدس سره) على الماتن فهو:

أنّ قول الماتن (قدس سره) بجواز العدول بصلاته التي بين يديه إلى صلاة الظهر القصرية لا يخلو عن إشكال؛ وذلك لقصور الدليل عن شموله واختصاصه بغيره، ممّا كان المعدول إليه مكلّفاً به قبل الشروع في المعدول منه، اللّهم إلّا أن يستفاد العموم بإلغاء خصوصيته عرفاً فلاحظ.[2]

وبعبارة أُخرى:

إنَّ ما دلّ من الأدلّة على جواز العدول لا يشمل المقام، بل المقام خارج عن مورد النصّ، ومورد النصّ هو ما إذا دخل في صلاة العصر ناسياً للإتيان بصلاة

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢١٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: السيد محسن الحكيم: الجزء ٥ الصفحة ٩٦.

الظهر، فإذا تذكّر فيعلم أنّ وظيفته كانت صلاة الظهر لا صلاة العصر، ولهذا يعدل من صلاة العصر إلى صلاة الظهر فيتمّها ظهراً ثمّ يأتي بصلاة العصر، وكذلك الحال في صلاة المغرب وصلاة العشاء.

فالنتيجة:

أنّ مورد النصّ هو جواز العدول من اللّاحقة إلى السابق فيما اذا كانت وظيفته السابقة، ولكنّه نسي وظيفته وغفل عنها ودخل في اللّاحقة، ثمّ تذكر في الأثناء أنّ وظيفته كانت السابقة، أو تذكّر بعد الفراغ كما في المتماثلتين، بينما المقام ليس كذلك، فإنّ المكلّف فيه ملتفت إلى أنّ وظيفته الإتيان بصلاة العصر واقعاً دون صلاة الظهر؛ وذلك من جهة عدم بقاء وقت قبل الغروب إلّا الوقت المختصّ بالإتيان بصلاة العصر، ودخل في صلاة العصر عامداً وملتفتاً إلى ما يأتي به في وقته، ولا يكون ناسياً، فيكون محلّ الكلام خارجاً عن مورد النصّ (كصحيحة زرارة والحلبي) لأنَّ موردهما المصلّي الناسي لصلاة الظهر ودخل في صلاة العصر نسياناً وغفلة ثمّ تذكر في الأثناء فوظيفته بمقتضى الصحيحتين هي العدول، لا أنّ موردهما المصلّي الملتفت – كما هو مفروض الكلام في المقام –)، فلا يمكننا التعدّي عن مورد النصّ إلى المقام، هذا.

ويمكن المناقشة فيما ذكره العلمان (قدس سرهما) بالقول:

إنّ دخول المكلّف إلى صلاة العصر كان من جهة أنّه غير مأمور بصلاة الظهر، غاية الأمر أنّه قد يكون من جهة النسيان وقد يكون من جهة ضيق الوقت، فالمكلّف في كلتا الحالتين غير مكلّف بصلاة الظهر بل بصلاة العصر، فتبيّن الخلاف فارتفع ضيق الوقت أو النسيان فهل يجوز في مثل المقام العدول؟

غاية الأمر أنّ النسيان يكون مورداً للنصوص أمّا ضيق الوقت فهو ليس مورداً لها؟

ومن هنا نقول في مقام الجواب:

إن قلنا إنّ للنسيان خصوصية فلا يمكن التعدّي عن مورد النصوص إلى مورد ضيق الوقت، وإن قلنا إنّه لا خصوصية للنسيان فيجوز التعدّي عن مورد النصوص إلى ما بين أيدينا، فالحكم لا يخلو من إشكال.

وبعبارة أُخرى:

إنّه يمكن أن يقال: إنّ مورد صحيحة زرارة وغيرها وإن كان النسيان، إلّا أنّ الكلام في أنّ النسيان هل هو ملحوظ على نحو الموضوعية أو على نحو المرآتية والطريقية؟

فإذا كان الجواب أنّ النسيان مأخوذ في النصوص على نحو الموضوعية فلا يمكن الحكم بجواز العدول في ضيق الوقت؛ من جهة عدم وجود النسيان.

وأمّا إذا كان الجواب أنّ النسيان مأخوذ في النصوص على نحو المرآتية والطريقية فحينئذ يجوز للمكلّف العدول؛ وذلك لأنّ المعيار في جواز العدول هو أن تكون وظيفته الإتيان بصلاة العصر، وهو غير مأمور بصلاة الظهر واقعاً، غاية الأمر عدم كونه مأموراً بالظهر، تارة يكون من جهة النسيان، وأخرى يكون من جهة ضيق الوقت، وأنّه لم يبق منه إلّا مقدار يكفي لأربع ركعات، فتكون النتيجة أنّه يكون مأموراً بصلاة العصر دون صلاة الظهر.

ومن هنا لا يمكن لنا الحكم بجواز العدول ولا بعدم جواز العدول؛ إذ احتمال أن يكون النسيان ملحوظاً على نحو الموضوعية موجود واحتمال أن

يكون ملحوظاً على نحو المرآتية والطريقية أيضاً موجود؛ وذلك لقوة الاحتمالين معاً.

وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بالصحيحتين المتقدّمتين على محلّ الكلام، ومن هنا يكون المرجع في المقام الأصل العملي، والأصل العملي يقتضي عدم جواز العدول؛ وذلك لأنّ القول بإجزاء ما أتى به من الصلاة بعنوان صلاة العصر عن صلاة الظهر بحاجة إلى دليل، ومقتضى الأصل عدم الإجزاء.

فالنتيجة: أنّ وظيفة المكلف – والحال هكذا – قطع الصلاة والشروع بالإتيان بالظهر.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٣):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على المقام (أي على القسم الثاني من المسألة السادسة) في تعاليقه المبسوطة بما لا يبتعد عمّا انتهى إليه في بحثه الخارج فقال:

بل الظاهر فيها عدم صحّة العدول، لأنّ ما دلّ على العدول لا يشمل المقام، فإنّه مختصّ بما إذا دخل في صلاة العصر غفلة أو نسياناً لصلاة الظهر، أو معتقداً الإتيان بها ثمّ بان له أو تذكر أنّه لم يأت بها وجب عليه العدول إليها ويتمّها بنيّة الظهر، وأمّا إذا نوى الإقامة في مكان فشرع في صلاة العصر عالماً بأنّها (أي صلاة العصر) وظيفته الفعلية باعتبار أنّه لم يبق من الوقت إلّا بمقدار أربع ركعات ثمّ بدا له فعدل عن الإقامة، فعندئذ لا يجوز له العدول إلى الظهر، فإنّ دليل العدول قاصر عن شمول ذلك، وعليه فتكون وظيفته قطع ما بيده والإتيان بصلاة الظهر ثمّ بصلاة العصر إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات، وإن لم يبق إلّا بمقدار ركعتين قطع وأتى بصلاة العصر.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٤: الهامش: (١). (المقرّر).

بقي لدينا في المقام فرعان:

الفرع الأوّل: ما إذا عدل المصلّي عن الإقامة وهو في الركعة الرابعة من صلاة العصر، فالسؤال: هل يحكم بصحّة الصلاة أو لا يحكم بذلك؟

والجواب:

الظاهر بل المقطوع به أنّه لا يمكن الحكم بصحّة الصلاة والحال هكذا؛ وذلك لأنّه حينما عدل عن الإقامة أصبح مأموراً بالقصر فلا يمكن أن يكون مأموراً بإتمام هذه الصلاة؛ وذلك لسقوط الأمر عن هذه الصلاة بالنسبة إليه لتبدّل الموضوع لأنّه صار مسافراً غير مقيم، فوظيفته الصلاة قصراً دون التمام.

فالنتيجة: أنّ هذه الصلاة محكومة بالبطلان، وهذا ممّا لا شبهة فيه.

ثمّ إنّه: هل يجوز له العدول في هذا الوقت عن الإقامة الموجب لتفويت الصلاة عنه؟ وذلك لأنّه إذا عدل عن الإقامة في الركعة الأخيرة فقد فاتت الصلاة عنه في الوقت فلا يتمكن من إدراكها في الوقت، لأنّه لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات - كما تقدّم -؟

والجواب:

قيل في المقام بعدم جواز العدول، إلّا أنّ الظاهر جواز العدول؛ لأنّ العدول حينئذ لا يوجب تفويت الصلاة عنه، بل يوجب انقلاب الموضوع، فالمقيم صار غير مقيم، والمسافر المقيم وظيفته التمام، والمسافر غير المقيم وظيفته القصر، وبالتالي فتفويت الصلاة إنّما يمكن أن يتصور مع بقاء الموضوع لا مع انقلاب الموضوع - كما هو محل الكلام-.

الفرع الثاني:

ما إذا عدل عن نيّة الإقامة بعد تماميّة الركعة الثانية وقبل أن يدخل في الثالثة، فهل يجوز إتمامها قصراً بعنوان العصر القصرية ثمّ بعد ذلك يأتي بالظهر أو لا يمكن ذلك؟

والجواب:

الظاهر أنّه لا يمكن له إتمام هذه الصلاة بعنوان صلاة العصر قصراً ثمّ الإتيان بصلاة الظهر؛ وذلك لأنّ الترتيب بين صلاة العصر وصلاة الظهر معتبر من التكبيرة إلى التسليمة، فلو أخلّ بالترتيب في جزء من أجزاءها عامداً وملتفتاً بطلت صلاته.

فالمصلّي إذا عدل في التشهّد أو القيام فعندئذ إذا سلم يكون قد أخلّ بالترتيب بالنسبة إلى التسليم؛ وذلك موجب لبطلان الصلاة فلا يمكن له أن يتمّ هذه الصلاة عصراً، فتكون وظيفته قطع هذه الصلاة ورفع اليد عنها والشروع في صلاة العصر من الأوّل قصراً، وهذه وظيفته لأنّه لم يبق من الوقت إلّا مقدار يكفي للإتيان بركعتين فقط قصراً، ومن ثمّ الإتيان بصلاة الظهر قضاءً خارج الوقت.

مسألة رقم (٧):

يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت كالظهرين والعشاءين[١]، ويكفي مسمّاه.

يقع الكلام فيما ذكره الماتن (قدس سره) من استحباب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت كما في الظهر والعصر أو المغرب والعشاء، وذكر أنّه يكفي مسمّاه.

يقع الكلام في المسألة أنّ التفريق على نحوين:

النحو الأوّل: أن يكون التفريق بين الصلاتين في الوقت، أي بلحاظ الوقت.

النحو الثاني: أن يكون التفريق بين الصلاتين بلحاظ الخارج.

فالجمع تارة مرجوح بلحاظ الوقت وتارة أخرى مرجوح بلحاظ الخارج، وبين الجمع في الوقت والجمع في الخارج عموم من وجه.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على ما ذهب إليه السيد الماتن (قدس سره) في المقام من استحباب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت كصلاتي الظهرين وصلاتي العشاءين بالقول:

إنّ في الاستحباب الذي ذكره السيد الماتن (قدس سره) في المقام إشكال، بل فيه منع، حيث يظهر من الروايات الشريفة الواردة في المقام أنّ التفريق هو لمكان الإتيان بالنافلة لا من جهة أنّه في نفسه أمر مستحبّ، فمن لا يأتي بالنافلة لا يستحبّ له التفريق.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٤. (المقرّر).

أمّا بلحاظ الوقت، فقد تقدّم الكلام في أنّه يستحب الإتيان بالظهر في الوقت المفضّل لها، ويستحب الإتيان بالعصر في الوقت المفضّل لها، أمّا بالنسبة إلى الظهر فالوقت المستحبّ للإتيان بها إلى القدم، وأمّا الوقت المستحبّ للعصر فهو إلى القدمين، أو إلى الذراع والذراعين، وذكرنا أنّ الاختلاف في المراتب إنّما هو بحسب اختلاف مراتب الفضل.

ثمّ إنّ الكلام في هذين النوعين من الجمع يقتضي الكلام في عدّة صور يمكن أن تتصور في حال الإتيان بالصلاتين كالظهر والعصر على سبيل المثال:

الصورة الأولى:

ما إذا كان الجمع في الخارج موجوداً، ولكن الجمع في الوقت غير موجود، كما في حالة ما إذا جاء بصلاة الظهر في آخر وقتها المفضّل بحيث عندما فرغ منها دخل الوقت المفضّل لصلاة العصر، فيشرع بصلاة العصر.

ففي هذه الصورة يكون الجمع في الخارج موجوداً، يعني الاتصال بين صلاة الظهر وصلاة العصر؛ وذلك من جهة أنَّ صلاة الظهر موصولة بصلاة العصر إلّا أنّ الجمع في الوقت غير موجود؛ وذلك من جهة أنَّ كلّ صلاة جيء بها في وقتها المفضّل.

الصورة الثانية:

ما يكون فيها الجمع خارجاً بين الصلاتين غير موجود إلّا أنّ الجمع في الوقت موجود، كما إذا جاء بالظهر في أوّل الوقت المعيّن لها وبعد الفصل بينهما بفاصل، وقبل مضيّ الوقت المفضّل أتى بالعصر.

فيكون قد جمع بين الصلاتين في الوقت المفضّل، ولكن مع ذلك لم يتمكّن من الجمع الخارجي بينهما من جهة وجود الفاصل الزمني - كما في مفروض الكلام - فصلاة الظهر غير متّصلة بصلاة العصر خارجاً، كما لو مثلنا أنّه جاء المصلّي بصلاة الظهر في أوّل الوقت المعيّن لها وبعد نصف ساعة بدأ بصلاة العصر.

فالجمع في الخارج بين الصلاتين غير موجود من جهة عدم وجود الاتصال الخارجي بينهما، مع أنّه تمكّن من الإتيان بكلتيهما في الوقت.

الصورة الثالثة:

ما إذا كان كلا الجمعين (الجمع في الوقت والخارجي) موجوداً بين الصلاتين، ومثاله ما إذا جاء بصلاة الظهر في أوّل الظهر، ثمّ مباشرة وبلا فصل شرع بصلاة العصر، وبالتالي قد جمع بين الصلاتين بالجمع الخارجي من جهة أنّه لم يفصل بينهما، وجاء بالجمع في الوقت بينهما أيضاً كما هو واضح.

وكيفما كان: فقد ذكرنا أنّ مرجوحية الجمع في الوقت مبني على مسلك المشهور من أنّ لهذه التحديدات الواردة في الروايات الواردة موضوعية، فعندئذ يكون ما ذكره الماتن (ﷺ) صحيحاً، فالتفريق أولى من الجمع وأنّ الجمع مرجوح.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنَّ هذه التحديدات الواردة في لسان النصوص إنّما هي بلحاظ الإتيان بالنافلة، وإلّا فالإتيان بالصلاة في أوّل الوقت أفضل من التأخير.

ومن هنا يكون مقتضى هذا الكلام أنّ الجمع بين الصلاتين مستحبّ للذي لم يأت بالنافلة، فيكون الأفضل له[١] أن يأتي بالظهر في أوّل الوقت ثمّ العصر، وكذلك الحال في العشاء والمغرب.

ويدلّ على ما ذكرناه جملة من النصوص، منها:

رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعاً من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة.[٢]

ومنها: رواية ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) المصلّي في المقام على قسمين:

القسم الأوّل: المصلّي الذي لم يكن مأموراً بالإتيان بالنافلة كما في حالة يوم الجمعة والسفر، كما نصّت عليه جملة من النصوص الواردة.

القسم الثاني: المصلّي الذي لم يرد من نفسه الإتيان بصلاة النافلة ومثاله واضح. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣.

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس وأنا حاضر، فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت، لا يحبسك منه إلّا سبحتك، تطيلها أو تقصّرها).[١]

وغيرها من النصوص الدالّة على المدّعى، فمن أراد المزيد فليراجع كتاب الوسائل: الباب (٥) باب استحباب تأخير المتنفّل الظهر والعصر عن أوّل وقتهما إلى أن يصلّي نافلتهما، وجواز تطويل النافلة وتخفيفها.[٢]

وأمّا الكلام في الجمع الخارجي:

فالمعروف والمشهور أنّه مرجوح، أي أنّ الإتيان بالظهر وبعدها متصلّة يأتي بالعصر بلا فاصل مرجوح، وكذلك الحال ما بين المغرب والعشاء، فالإتيان بالعشاء مباشرة بعد المغرب بلا وقوع أيّ فاصل بينهما مرجوح.

وقد استدل بمجموعة من النصوص، منها:

رواية الشهيد الأوّل (قدس سره) في ذكرى الشيعة نقلاً عن كتاب عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء، والظهر والعصر، إنّما يفعل ذلك إذا كان مستعجلاً، قال (عليه السلام) وتفريقهما أفضل.[٣]

كما نقلها العاملي (قدس سره) في وسائل الشيعة.[٤]

وتقريب الاستدلال بها:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٤: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣١: المواقيت: الباب (٥).

(٣) ذكرى الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٣٤.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٠: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٧.

أنّها بقرينة ذكر الظهرين ظاهرة في استحباب التفرقة من حيث الاتصال الخارجي نظراً إلى سقوط النافلة في السفر ودخول وقت فضيلة العصر بمجرد الفراغ من الظهر، فلا يحتمل أن يكون المراد مرجوحية الجمع من حيث الوقت، وإن تطرّق احتماله لولا هذه القرينة كما لا يخفى.(١)

ويقع الكلام في مقام السند:

فالرواية ضعيفة سنداً لأنّ الواسطة بين الشهيد الأوّل وعبد الله بن سنان مجهولة، فلا يمكن الاطمئنان إلى صدورها من المعصوم (عليه السلام).

إلا أنّه مع ذلك فقد قيل الكثير من الدعاوى في سبيل تصحيحها، ومن هذه الدعاوى:

دعوى: أنّ الشهيد الأوّل (قدس سره) روى هذه الرواية من كتاب عبد الله بن سنان، وأنّ كتابه قد وصل إليه بطريق معتبر، فالشهيد الأوّل نقل الرواية عن كتاب عبد الله بن سنان لا عن شخصه حتى يشكل على المقام بفقدان وجهالة الواسطة بينهما.

إلّا أنّ هذه الدعوى مدفوعة بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الكتاب الذي وصل إلى الشهيد الأوّل (قدس سره) هل وصل إليه بطريق معتبر أو متواتر أو لعلّه وصل إليه بطريق غير معلوم؟ فهذا الاحتمال موجود، فمن أين يمكننا أن نحرز أنّ الكتاب الذي نقل منه هو فعلاً

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢١.

كتاب عبد الله بن سنان، بل لعلّه لشخص آخر اسمه أيضاً عبد الله بن سنان غير الذي هو من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)!

الأمر الثاني: أنّ هذا الاحتمال غير وارد، إذ لو كان لعبد الله بن سنان كتاب فيه ما فيه من النصوص لكان قد وصل إلى الشيخ الطوسي (قدس سره) قبل هذا، ولكان قد وصل إلى الصدوق (قدس سره)، ولكان قد وصل إلى الكليني (قدس سره)، الذين هم مشايخ الحديث عن أهل البيت (عليهم السلام).

ومن هنا فلا يحتمل أنّ هذا الكتاب قد وصل إلى الشهيد الأوّل ولم يصل لهؤلاء الأعلام من رواة الحديث وملتقطي نصوص أهل البيت (عليهم السلام)؛ وذلك لأنّه لا طريق للمتأخرين كالشهيد الأوّل في تحصيل النصوص عن أهل البيت (عليهم السلام) إلّا المتقدّمين، فالمتقدمون يمثلون الواسطة في الإيصال بين أصحاب الأئمة (عليهم السلام) والمتأخرين.

فالنتيجة:

أنّ احتمال نقل الشهيد الأوّل هذه الرواية من كتاب عبد الله بن سنان الذي هو من أصحاب الإمام الصادق، وأنّ الكتاب واصل إلى الشهيد الأوّل بطريق معتبر فهذا الاحتمال بعيد جداً، فتكون الرواية ساقطة من ناحية السند.

وأمّا الكلام في الدلالة:

فمع الإغماض عمّا أوردناه من المناقشة في السند يمكن لنا القول بأنّ قوله (عليه السلام): (وتفريقهما أفضل)[1] وبناءً على المشهور أنّ لهذه التحديدات موضوعية

(١) ذكرى الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٣٤.

للحاضر والمسافر كالمثل والمثلين والقدم والقدمين والذراع والذراعين والعشاء بعد غيبوبة الشفق.

فعندئذ يكون القدر المتيقن من قوله (عليه السلام): (وتفريقهما أفضل) هو التفريق في الوقت، أي أنّ المسافر وإن سقطت عنه الصلاة النافلة[1] ولكنّه مع ذلك الأفضل أن يأتي بالظهر بعد قدم من زوال الشمس، ويأتي بالعصر بعد قدمين من الزوال.

وكذلك الحال في المغرب والعشاء، فإذا لم تثبت ذلك ولم يأت بالنافلة فالأفضل له الإتيان بالمغرب بعد الغروب، ويأتي بالعشاء بعد غيبوبة الشفق، فهذا هو الوقت الأفضل للإتيان بالصلوات على المشهور، ولا يكون هناك ظهور للرواية في العموم (عموم التفريق بين الصلوات في الوقت وخارجه).

ومن هنا لا تكون للرواية دلالة على التفريق بين الصلوات في الخارج، ولكن القدر المتيقن هو التفريق بينها في الوقت.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّه لا موضوعية لهذه التحديدات المذكورة في النصوص فعندئذ يكون المراد من التفريق الوارد التفريق الخارجي (أي بلحاظ الخارج)، باعتبار أنّ المسافر قد سقطت عنه النافلة النهارية في السفر فيكون الأفضل له أن يأتي بصلاة الظهر في أوّل زوال الشمس، ويأتي بصلاة العصر بعد الإتيان بالظهر، فإنّه أفضل من ناحية الوقت.

---

(١) كما ورد في جملة كبيرة من النصوص الواردة في المقام، ومن أراد فليراجع كتاب وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٠: المواقيت: الباب (٨). (المقرّر).

وقوله (عليه السلام) في المقام يراد من التفريق الوارد فيه التفريق الخارجي، يعني المصلّي يأتي بالعصر بعد فاصل عن الظهر لا أنّه يأتي بالعصر متصلة بالظهر، بل لا بدّ من فاصل زمني، كأن يكون ربع أو نصف ساعة.

فبالنسبة إلى صلاة الظهر وصلاة العصر فدلالة الرواية تامّة بناءً على ما ذكرناه، وبالنسبة إلى الوقت فالجمع بين الصلاتين في أوّل الوقت أفضل من التأخير، ولكن بالنسبة إلى الخارج فالتفريق أفضل.

فالنتيجة: أنّه لا بدّ من حمل قوله (عليه السلام): (وتفريقهما أفضل)[1] على التفريق الخارجي.

ومنها: رواية معاوية بن ميسرة (في نسخة معبد بن ميسرة)[2]:

(قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس في طول النهار، للرجل أن يصلّي الظهر والعصر؟ قال: نعم، وما أحب[3] أن يفعل ذلك في كلّ يوم).[1]

---

(١) ذكرى الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٣٤.

(٢) إضاءة روائية رقم (٥٠):

هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام نسخة دار الكتب الإسلامية المصحّحة من قبل علي أكبر الغفاري، إلّا أنّه في هامش الكتاب مذكور حاشية فيها أنّه في بعض النسخ معبد بن ميسرة.

وأمّا في وسائل الشيعة ففي المتن أيضاً معاوية بن ميسرة إلّا أنّه هناك حاشية للجنة التحقيق تقول إنّه في نسخة معبد – هامش المخطوط –. (المقرّر).

(٣) إضاءة روائية رقم (٥١):

أمّا الكلام في السند: فالرواية ضعيفة سنداً، ومنشأ الضعف أمران:

الأمر الأوّل: أنّ أحمد بن أبي بشير لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٢]

الوارد في متن تهذيب الأحكام وكذلك في متن وسائل الشيعة هو عبارة (وما أحبّ)، إلّا أنّ الوارد في متن الرواية المروية في الاستبصار هو عبارة (وأنا أحبّ) وإن كانت لجنة تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) ادّعت أنّ عبارة (وأنا أحبّ) موجودة في نسخة من الاستبصار لا أنّه في أصل المتن في الاستبصار، إلّا أنّني وجدت – فيما لدي من نسخة من الاستبصار – أنّ الأصل في متن الاستبصار هو عبارة (وأنا أحبّ)، نعم في هامش في الاستبصار في المقام يقول إنّه في التهذيب العبارة هي: (وما أحبّ) ولم يتعرّض ولا حتى إلى القول بأنّه في نسخة من نسخ الاستبصار توجد عبارة (وما أحبّ).

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: ١٤٧: الحديث ٩٠٤. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨٠.

وكذلك: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٨: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٥.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٨):

الكلام في أحمد بن أبي بشر (بشير):

فابن بشر كوفي ثقة في الحديث واقف، روى عن موسى بن جعفر (عليه السلام)، وله كتاب نوادر (رجال النجاشي: الصفحة ٧٥-٧٦: الرقم: ١٨١) ولكن ابن بشير ل يرد له توثيق في كتب الرجال، ومن هنا نشأت حالة التوقف في حال الرجل من جهة التردد بين كونه ابن بشر الثقة أو ابن بشير المهمل، وهذا ملاحظ في كلمات الأعلام حينما يتعرّضون للرواية، فقد ذكر محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) في استقصاء الاعتبار: أنّ الوارد في النسخة التي نقل منها: (ابن بشير)، بينما الموجود في كتب الرجال (ابن بشر) بغير ياء، والموثق إنّما هو ابن بشر. (انظر: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٥).

الأمر الثاني: أنّ معاوية بن ميسرة لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

ومن هنا فالظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يرجّح كونه ابن بشر، فلذلك لم ينتهي إلى وثاقة الرجل.

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنّه يمكن أن يقال بكونه رجلاً واحداً، وفرق الياء يعود إلى التصحيف؛ وذلك لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: إمكانية وقوع التصحيف واردة جداً خصوصاً مع تشابه الحروف والرسم بين (بشر) و(بشير).

الأمر الثاني: أنّ التصحيف بالنقطة يمكن أن يكون ناشئاً من استعمال الخط الكوفي في أصل تدوين الروايات، وهو يمتاز بخلوّه من النقاط، فبالتالي يزداد احتمال زيادة ونقيصة النقاط كما أشرنا إلى ذلك في مباحثنا الرجالية بحلقتها الثانية فراجع.

الأمر الثالث: أنّ نفس اسم الراوي وتردّده بين بشير وبشر قد وقع عند جمع من الأعلام كالسيد البروجردي في جامع أحاديث الشيعة (انظر: الجزء ٤ الصفحة ١١١)، والكلباسي في سماء المقال (انظر: الجزء ٢: الصفحة ١٩٣) وغيره.

الأمر الرابع: أنّ البعض لم يفرّق أصلاً بين بشر وبشير في التوثيق، كما عن ابن داود في رجاله، فقد ذكر أنّ الموثق ابن بشير، وهو السراج الثقة، (انظر: رجال ابن داود: الصفحة ٢٠٩)، بل إنّ البعض الآخر - كالشيخ النمازي - يضع كلا الاسمين جنباً إلى جنب (انظر: مستدركا ت علم الرجال: الجزء ٣: الصفحة ٢٥٠).

فالنتيجة: أنّ الأقوى كون المورد تصحيفاً، والرجل هو ابن بشر الثقة. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (١٩):

الكلام في معاوية بن ميسرة:

فهو معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث الكندي القاضي، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) له كتاب، رواه عنه ابن أبي عمير عنه (انظر: النجاشي: الصفحة ٤١٠: الرقم: ١٠٩٣).

وأمّا لو قرأناها بأنّه معبد بن ميسرة لا معاوية – كما جاء في بعض النسخ – فإنّه أيضاً مهمل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

وأمّا الشيخ الطوسي (قدس سره) فقد ذكر اسم الرجل (في رجاله) في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) من دون تفصيل يذكر (رجال الطوسي: الصفحة ٣٠٣: الرقم: ٤٤٦٠)، بينما في فهرسته ذكر أنّ له كتاباً أخبرنا به جماعة، عن...، عن علي بن الحكم عنه. (انظر: الفهرست: الصفحة ٢٤٨: الرقم: ٧٤٣).

وبذلك يظهر أنّه لم يرد في حقّ الرجل توثيق صريح من المتقدّمين، وإلى ذلك أشار الشهيد الثاني (قدس سره) في الرعاية في علم الدراية (انظر: الصفحة ٧٩)، بينما أشار الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) إلى كون الرجل مجهولاً (انظر: منتقى الجمان: الجزء ٢: الصفحة ١٢٨).

نعم، ورد ذكر اسم الرجل عند العامّة، فقد ذكره ابن أبي حاتم الرازي (المتوفى ٣٢٧ هجري) في كتابه (الجرح والتعديل)، ولكنّه لم يوثّقه ولم يطعن فيه (انظر: الصفحة ٣٨٦: الطبعة الأولى: ١٩٥٣: دائرة المعارف العثمانية: الهند)، وكذا تعرّض له ابن حبّان في كتابه (الثقات) (ج٧: الصفحة ٤٦٩) وابن حجر في (الإصابة) (الجزء ٣: الصفحة ٢٧١)، والذهبي في (أعلام النبلاء) (الجزء ٤: الصفحة ١٠١) وغيرهم.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الرجل ممّن روى عنه ابن أبي عمير – كما تقدّم – وبضميمة الكبرى القائلة بوثاقة كلّ من روى عنه ابن أبي عمير ينتج لنا وثاقة الرجل.

والجواب عن ذلك: أنّ هذه الكبرى غير ثابتة عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) كما اثبتناه غير مرّة – وإن استظهرنا في مباحثتنا الرجالية خلاف ذلك–.

فالنتيجة: أنّه لا وجه للقول بوثاقة الرجل عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، فما انتهى إليه من عدم ثبوت وثاقة للرجل هو الصحيح بناءً على مبانيه. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٠):

الكلام في معبد بن ميسرة:

لا بدّ من الإشارة إلى أنّه في أكثر النسخ التي بين أيدينا (كما ذكر العلامة المجلسي (طاب ثراه) في ملاذ الأخيار) (ج ٤: الصفحة ٢٩٦) - إن لم يكن كلّها (كما اشار إلى ذلك هامش في الوافي للفيض الكاشاني (ج٧: الصفحة ٢٨٨: الرقم: ٥٩٢٩) - معبد بن ميسرة، وعلى ذلك استقر ت آراء جمع، منهم: الشيخ محمد تقي التستري في النجعة (انظر: الجزء ٢: الصفحة ٤٩) والريشهري في الصلاة في الكتاب والسنة (ص٢١٤) وغيرهم.

ومعبد لم يرد له توثيق في كتب الرجال بل لم أجد من ترجم له بهذا الاسم بالمقدار الذي بحثت فيه، فعليه لم يثبت له توثيق. ومن هنا لم ينته شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) إلى وثاقة الرجل.

نعم، يمكن القول إنّ المقام من موارد التصحيف، فالراوي هو معاوية بن ميسرة وليس معبد بن ميسرة، وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الاسم فيه تصحيف، والصحيح هو معاوية لا معبد.

الأمر الثاني: أنّ ما يؤيد ذلك أنّه لم يقع بعنوان (معبد بن ميسرة) إلّا في هذه الرواية، بينما وقع بعنوان (معاوية بن ميسرة) في أسناد سبعة وعشرين مورداً (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٨: الرقم: ١٢٤٤٨، ١٢٤٧٣).

الأمر الثالث: تشابه رسم الكلمة والحروف بين الاسمين.

الأمر الرابع: عدم ورود اسم (معبد بن ميسرة) في كتب الرجال أصلاً.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى ورود اسم معبد بن ميسرة في كتب العامّة، ولكن بقيد (السلمي) كما في الإصابة لابن حجر (ج٦ الصفحة ١٣٤: الرقم: ٨١٢٦) وغيره.

فالنتيجة: الظاهر أنّ المورد فيه تصحيف، والصحيح معاوية بن ميسرة، ولكن مع ذلك فعلى مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يمكن إثبات وثاقته عن طريق رواية ابن أبي عمير عنه – وإن استظهرنا خلاف ذلك-.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة من ناحية السند.

ومع الإغماض عن ذلك فهذه الرواية ساقطة من ناحية الدلالة أيضاً؛ وذلك لأنّ الظاهر منها أنّ عدم محبوبية الجمع بين الصلاتين من جهة أنّه يستلزم ترك النافلة، والقرينة على ذلك هو نفي المحبوبية في كلّ يوم، يعني أنّ المكلّف إذا كان ملتزماً بترك النافلة بأن يجمع بين الصلاتين ويترك النافلة فهذا أمر غير محبوب ومرجوح، وأمّا إذا أتى بالنافلة في بعض الأيام فليس بمرجوح.

فإذن: نفي المحبوبية في كلّ يوم قرينة على أنّ مرجوحية الجمع بلحاظ استلزامه ترك النافلة في كلّ يوم، وعلى هذا فالرواية ساقطة من ناحية الدلالة أيضاً[1] كالسند.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظّله) من عدم ثبوت توثيق لمعبد بن ميسرة هو الصحيح على مبانيه. (المقرّر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٥):

هذا الكلام من شيخنا الأستاذ (مدّ ظّله) في المقام مبني على متن نصّ تهذيب الأحكام ووسائل الشيعة، وذلك من خلال وجود القرينة التي استند إليها (مدّ ظّله) لإثبات أنّ الجمع الخارجي مرجوح، وهي قول الإمام (عليه السلام): (وما أحبّ أن يفعل ذلك في كلّ يوم). (المقرّر).

وأمّا بناءً على المتن الوارد في الاستبصار فلا قرينة على مرجوحية الجمع الخارجي بين صلاة الظهر وصلاة العصر ليتمسّك بها من جهة عدم وجود عبارة (وما أحبّ أن يفعل ذلك في كلّ يوم)، بل تكون دلالة النصّ هي: أنّ الجمع بين صلاة الظهر وبين صلاة العصر في الخارج من دون فاصل زمني بينهما أمر محبوب لدى الإمام (عليه السلام) أي أنّه أمر راجح لا أنّه

ومنها: حسنة زرارة، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أصوم فلا أقيل حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّيت نوافلي ثمّ صلّيت الظهر، ثمّ صلّيت نوافلي، ثمّ صلّيت العصر، ثمّ نمت، وذلك قبل أن يصلّي الناس، فقال: يا زرارة، إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، ولكنّي أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

ويقع الكلام في مقام السند.

فالسند حسن؛ لأنّ عبد الله بن أحمد الكاهلي وإن لم يثبت توثيقه في كتب الرجال إلّا أنّه ممدوح، فرواياته معدودة من ضمن الحسان.

ومن هنا ينتج: أنّه إذا قلنا بأن رواية الممدوح حجّة تكون الرواية معتبرة، وأمّا إذا قلنا بأنّ رواية الممدوح ليست بحجّة فلا تكون معتبرة.

فإن كان الدليل على حجّية أخبار الآحاد السيرة العقلائية[٤] فإنّها لا تشمل أخبار الممدوح[١]، بل تختصّ بإخبار الثقات، وتقول إنّ إخبار الثقات حجّة في

أمر مرجوح، بقرينة قوله (عليه السلام) تعقيباً على الجمع الخارجي بين صلاة الظهر وبين صلاة العصر (إني أحبّ أن يفعل ذلك كلّ يوم). (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٤: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١٠.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: ١٤٧: الحديث ٩٠٥.

(٤) إضاءة أصولية رقم (٤):

مقام الاستدلال دون غيرها، أي أنّ المخبر وإن كان ممدوحاً فمع ذلك لا دليل على حجّية إخباره.

نعم، ورد اسم عبد الله بن أحمد الكاهلي في أسانيد كامل الزيارات، إلّا أنّنا ذكرنا في أكثر من مناسبة أنّ وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات فقط لا يكفي في وثاقته[٢].

كما هو الظاهر عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على ما جاء في مباحثه الأصولية بعد أن لم يتم عنده (مدّ ظله) الاستدلال بالآيات المباركة ولا بالسنّة ولا بالإجماع ولا بسيرة المتشرعة على حجّية أخبار الآحاد.

انظر: المباحث الأصولية: الجزء ٨: الصفحة ٣٦٨ – ٣٧٨.

وكذلك الظاهر من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّه يقول بأنّ سيرة العقلاء مقتصرة على العمل بأخبار الثقة دون غيرهم.

انظر: المباحث الأصولية: الجزء ٨: الصفحة ٣٧٢. (المقرّر).

(١) كما صرّح به شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في أبحاثه الأصولية، وكما تقدّم تخريجه.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٢١):

وهذا بخلاف مبنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) فإنّه في بادئ الأمر كان يبني على كفاية وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات للحكم بوثاقته كما هو واضح، حيث إنّه الموجود في تقرير بحث الخارج للسيد الخوئي (قدسّ سرّه) القول بوثاقة عبد الله بن أحمد الكاهلي إلّا أنّه عدل عن هذا المبنى إلى المبنى القائل بأنّ توثيق ابن قولويه (قدس سره) لمن ورد في كتاب كامل الزيارات يشمل فقط مشايخه المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة.

وقد تسأل:

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تخلو من إشكال في السند.

وأمّا الكلام في دلالتها:

فإنّ زرارة قد عمل بها، فإنّه يأتي في أوّل وقت زوال الشمس بنوافل الظهر، ثمّ أتى بالظهر الواجبة عليه، ثمّ جاء بنوافل العصر وبعد ذلك جاء بالعصر، ومع ذلك فالإمام (عليه السلام) قال له: (إنّي أكره لك أن تتّخذه (أي وقت ما بعد زوال الشمس) وقتاً دائماً)، فمن أجل ما ذكرناه لا بدّ من ردّ علم هذه الرواية إلى أهلها، وذلك من جهة أنّها بحسب الدلالة واضحة وأنّه ليس بأفضل من أن يأتي بالنافلة ثمّ بالفريضة.

ومضافاً إلى ذلك: أنّ هذه الروايات معارضة بروايات أخرى، ومن جملتها:

رواية ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

هل يبقى عبد الله بن أحمد الكاهلي تحت التوثيق بعد العدول أو يخرج عن دائرة الموثقين ويدخل في دائرة غير الموثقين؟

والجواب: أنّ عبد الله أحمد ألكاهلي ليس من مشايخ ابن قولويه المباشرين فيخرج من دائرة التوثيق بناءً على مبناه الجديد، والعجيب أنّ مقرّر بحث السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) كان دائما يتتبع مواطن ما يجب أن يغيّر بناءً على عدوله (دام ظله) إلّا أنّه في المقام لم يشر إلى مثل هذا العدول والتغيّر في توثيق الرواية.

فالنتيجة: أنّ رواية زرارة ساقطة عن الاعتبار عند السيد الخوئي على خلاف ما جاء في تقرير بحثه (المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٢). (المقرّر).

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس وأنا حاضر- فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منها إلّا سبحتك تطيلها أو تقصرها).[١].[٢]

وغيرها من النصوص الدالّة على المدّعى.[٣]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - احتمل أنّ الرواية صدرت من باب التقيّة، وقرّب الكلام بالقول:

إنّه يمكن الخدش في دلالة الرواية على استحباب الفصل أو كراهة الجمع، لابتنائها على ورودها لبيان الحكم الشرعي الكلّي وليس الأمر في المقام كذلك، فإنّ ظاهر قوله: (ولكن أكره لك...إلخ) اختصاص الكراهة بشخص زرارة، ولعلّه من أجل شدّة اختصاص زرارة بالإمام (عليه السلام) وكونه من أكابر صحابة الإمام (عليه السلام)، بل هو من خواص الإمام وبطانته.

وبالتالي فلو اتخذ زرارة ذلك وقتاً لنفسه المستلزم طبعاً لغيابه عن حضور جماعة القوم لعرفوا تخلّفه عنهم، وربّما استتبع اللوم والعتاب، بل وإساءة الأدب حتى إلى ساحة الإمام (عليه السلام)، فرعاية للتقية نهاه الإمام (عليه السلام) عن الإدامة، وبالتالي فلا تدلّ الرواية في محلّ الكلام على الكراهة إلّا على سبيل الدوام فضلاً عن الكراهة لجميع الأنام.[٤]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٣: الحديث ٩٧٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٤: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٤: المواقيت: الباب (٥).

(٤) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٢ مع قليل من التصرّف.

وفيه: أنّ ما ذكره (قدس سره) وإن كان ممكناً ثبوتاً، إلّا أنّه لا دليل عليه في مقام الإثبات، ولا شاهد على هذا الاحتمال.

وكيفما كان: فالرواية بما أنّها معارضة للروايات الكثيرة التي لا يبعد تواترها فلا يمكن الأخذ بها.

الرواية الرابعة:

رواية عبد الله بن سنان قال: شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) فحين كان قريباً من الشفق نادوا[1] وأقاموا الصلاة، فصلّوا المغرب ثمّ أمهلوا بالناس حتى صلّوا ركعتين، ثمّ قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة، فصلّوا العشاء، ثمّ انصرف الناس إلى منازلهم، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذلك؟ فقال: نعم، قد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) عمل بهذا.[2].[3]

وتقريب الاستدلال بها من خلال القول:

---

(١) إضاءة روائية رقم (٥٢):

هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّ الوارد في الوسائل (ثاروا)، إلّا أنّ لجنة التحقيق لمؤسسة آل البيت (عليهم السلام) ذكرت أنّ هناك في هامش المخطوط (في نسخة: نادوا). والظاهر أنّ الصحيح هو (نادوا)، وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: قرينة أصل الكتاب.

الأمر الثاني: قرينة السياق.

الأمر الثالث: الظاهر أنّ (ثاروا) هو تصحيف لـ(نادوا). (المقرّر).

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٣٠٠: الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ١.

بأنّ الرواية تدلّ على أنّ التفريق بين الصلاتين أفضل وراجح، وأنّ الجمع بينهما مرجوح بدرجة أدّت إلى تخيّل عبد الله بن سنان عدم جواز الجمع بينهما، يعني أنّ تأخير الإتيان بالمغرب إلى أن يكون قريباً من غيبوبة الشفق ثمّ الإتيان بها وبعد ذلك يأتي بركعتين تطوعا ثمّ الإتيان بالعشاء، فهذا النحو من الجمع كان مستغرباً عند عبد الله بن سنان.

ومن هنا يظهر أنّ المرتكز في أذهان الأصحاب هو التفريق بين الصلاتين، وذلك من خلال الإتيان بالمغرب في أوّل وقتها، ثمّ الإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق وذهاب الحمرة المغربية، أمّا صورة تأخير المغرب إلى وقت يقرب من ذهاب الشفق ثمّ الإتيان بركعتي النافلة ومن ثمّ العشاء فهذا الأمر كان غريباً عندهم ومنهم عبد الله بن سنان.

ومن هنا قام بالذهاب إلى الإمام (عليه السلام) والسؤال منه عن مدى جواز مثل هذه الصورة، وأجابه (عليه السلام) بأنّ هذا عمل جائز وقد عُمل به فيما سبق من الزمن رسول الله (صلى الله عليه وآله).

وبتقريب السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه قال:

إنّ هذه الرواية تدلّ على مركوزية استبشاع الجمع في ذهن أصحاب الأئمّة (عليهم السلام) ومرجوحيته بحيث استغرب منه ابن سنان، وربّما احتمل ابن سنان عدم الجواز ومن ثمّ قام بمراجعة الإمام (عليه السلام) وسأله عمّا شاهده في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقد أقرّه الإمام (عليه السلام) على هذا الارتكاز ولم يردعه عنه.

غايته أنّ الإمام (عليه السلام) في المقام قد نبّه على جوازه وعدم حرمته، وبالتالي فإنّ الجمع بين هذا التجويز وذاك الارتكاز ينتج الكراهة لا محالة.[1]

فالنتيجة: أنّ الرواية تدلّ على مرجوحية الجمع بين الصلاتين، والتفريق أفضل.

وللمناقشة في هذه الرواية مجال سنداً ودلالة:

أمّا سنداً فلأنّها ضعيفة من جهة وجود سهل بن زياد في سندها.

وأمّا دلالة: فمع الإغماض عن ذلك والتسليم بتمامية السند، ولكنّها غير تامّة دلالة؛ وذلك لأنّ الرواية تدلّ بالدلالة المطابقية على تأخير الإتيان بالمغرب إلى قرب ذهاب الشفق ثمّ الإتيان بالنافلة ركعتين، وبعد ذلك قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة فصلّوا العشاء، ويكون لازم هذا الكلام أنّ تقديم الإتيان بصلاة العشاء والإتيان بها وقت صلاة المغرب مرجوح.

وبذلك تدلّ بالدلالة الالتزامية على مرجوحية الجمع بين الصلاتين في الوقت، ولا تدلّ على مرجوحية الجمع في الخارج بقطع النظر عن الوقت، فالرواية تدلّ بالمطابقة على تأخير وقت الإتيان بالمغرب وبالالتزام على أنّ تقديم وقت الإتيان بالعشاء والإتيان بها في الوقت المفضّل للمغرب مرجوح.

ولعلّ تأخير الإتيان بالمغرب إلى وقت يقرب من ذهاب الشفق ثمّ الإتيان بالعشاء يكون من باب التسهيل على الناس، وذلك لأنّ الإتيان بالمغرب في أوّل الوقت ثمّ تأخير العشاء إلى وقت ذهاب الشفق أمر صعب على الناس.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٣.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تدلّ على كراهة أو مرجوحية الجمع بين الصلاتين خارجاً كما يُدّعى.

ومنها: رواية صفوان الجمال، قال:

(صلّى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) الظهر والعصر عندما زالت الشمس بأذان وإقامتين، وقال: إنّي على حاجة فتنفّلوا).[١].[٢]

وروى الطوسي (قدس سره) بإسناده عن صفوان الجمّال، وذكر الحديث.[٣]

وتقريب الاستدلال بها:

أنَّ الرواية واضحة الدلالة على جواز الجمع بين الصلاتين وعدم مرجوحيته إذا كانت هناك حاجة ضرورية له، أي أنّها تدلّ على أنّه إذا لم تكن هناك حاجة ملحّة فالجمع مرجوح، فالإمام (عليه السلام) جمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر من جهة أنّه كانت لديه حاجة كما صرّح بذلك ذيل الرواية بقوله: (إنّي على حاجة)[٤].

فالنتيجة: أنّ الرواية تدلّ على مرجوحية الجمع بين الصلاتين حال الاختيار، وجواز الجمع في غيره كما في حال الاضطرار، هذا.

ولكن الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك لوجود جملة من المجاهيل فيها، منهم:

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٧: الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٩: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٢.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٤٨.

(٤) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٧: الحديث ٥.

أولاً: أبو يحيى (أو يحيى) بن أبي زكريا، فالرجل مجهول.

ثانياً: الوليد بن أبان، فالرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

أمّا من ناحية الدلالة:

فالرواية تدلّ على أنّ الجمع بين الصلاتين في الوقت إذا كان لحاجة أو ضرورة فلا بأس به؛ لأنّ الإمام (عليه السلام) جمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر في الوقت المفضّل للظهر، أي أنّه (عليه السلام) أتى بصلاة العصر في الوقت المفضّل لصلاة لظهر، وكان هذا الجمع لحاجة وضرورة فلا بأس به، وأمّا من دون حاجة وضرورة فيكون مرجوحاً.

ثمّ إنّ الرواية – مضافاً إلى ذلك – لا تدلّ على أنّ الجمع مرجوح بعنوانه، بل لعلّ المرجوحية من جهة أنّ الجمع يستلزم ترك الإتيان بالنافلة، وهذا الجمع حال عدم وجود حاجة أو ضرورة يكون مرجوحاً.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان في سفر أو عجّلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الآخرة، قال: فقال[1] أبو عبد الله (عليه السلام): لا بأس بأن تعجّل عشاء[2] الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق).[3].[1]

---

(١) هكذا رواه في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الموجود في وسائل الشيعة (وقال).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٩: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٣.

(٢) هذا هو الوارد في (تهذيب الأحكام)، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة (العشاء).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٩: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٣.

(٣) تهذيب الأحكام: الحديث ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٦: الحديث ٦٠٩.

ورواها الكليني في الكافي بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[٢]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الرواية تدلّ على كراهية الجمع بين الصلاتين من دون التعجيل لحاجة ومن دون سفر.

وفيه:

أنّ الرواية تدلّ على مرجوحية الجمع بين الصلاتين في الوقت بلا أن تكون هناك ضرورة أو حاجة كما في السفر مثلاً أو غيرها من الدواعي، أو كما إذا جاء بالعشاء في الوقت المفضّل للمغرب فهذا الأمر مرجوح بلا دواعي، وأمّا في الضرورات والسفر فلا بأس به، فالإمام (عليه السلام) قال: (لا بأس أن يعجّل المصلّي بالعشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق).

وهذا يدلّ على أنّ الإتيان بصلاة العشاء الآخرة في الحضر وفي حال عدم الضرورة والحاجة قبل وقت ذهاب الشفق عمل مكروه ومرجوح.

فالنتيجة: أنّ صحيحة الحلبي لا تدلّ على أنّ الجمع خارجاً مرجوح، وإنّما تدلّ على أنّ الجمع في الوقت مرجوح بدون حاجة وضرورة أو سفر.

فالنتيجة النهائية: أنّ شيئاً من هذه الروايات المستعرضة لم يدلّ على مرجوحية الجمع خارجاً.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٩: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٣.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٣١: الحديث (٣).

ثمّ هناك جملة من النصوص الحاكية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) تدلّ على أنّه (صلى الله عليه وآله) جمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر، وصلاة المغرب وصلاة العشاء للتوسعة على الأمّة ومن غير علّة وضرورة.

وهي مجموعة كبيرة من الروايات وصلت إلى درجة أنّ صاحب الوسائل (قدس سره) قد أفرد لها باباً خاصّاً، وهو الباب الثاني والثلاثون من أبواب المواقيت، وعنونه بالتالي: (باب جواز الجمع بين الصلاتين لغير عذر)[١]، إلّا أنّ الروايات المعتبرة منها روايتان أو ثلاث:

الرواية الأولى: صحيحة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام):

(أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علّة بأذان واحد وإقامتين)[٢].[٣]

فالصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) جمع بين الصلاتين مطلقاً، سواء أكانت هناك حاجة أم لم تكن، بل أكدت أنّ الجمع بين المغرب والعشاء كان من غير علّة، وفي الحضر لا السفر.

الرواية الثانية: موثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علّة، وصلّى بهم المغرب والعشاء قبل سقوط[١] الشفق من غير علّة في جماعة، وإنّما فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليتّسع الوقت على أمّته)[٢].[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٠: المواقيت: الباب (٣٢).

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٨٦: الحديث ٨٨٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٠: المواقيت: الباب (٣٢): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب عن زرارة، وذكر الحديث.[٤]

ورواها في الاستبصار بنفس الإسناد المتقدّم ونفس المتن تقريباً، إلّا ما أشرنا إليه من الاختلاف.[٥]

والموثّقة تدلّ بوضوح على أنّ علّة الجمع بين الظهرين أو العشاءين إنّما هي الإرفاق والتوسعة والتسهيل على الأمّة، وهي أقوى من مصلحة التفريق، وذلك لأمرين:

الأول: أنّ مصلحة الإرفاق والتسهيل والتوسعة مصلحة نوعية بالنسبة إلى نوع المكلّفين، ومصلحة التفريق مصلحة شخصية، ومن المعلوم أنّ المصلحة النوعية أهم من المصلحة الشخصية.

الثاني: أنّ مصلحة التفريق إنّما هي لمكان النافلة كما في الروايات، لا أنّ التفريق في نفسه محبوب وذو مصلحة، فإنّ محبوبيته إنّما هي لمكان النافلة ومحبوبيتها لا في نفسه.

---

(١) كلمة (سقوط) لم ترد في كتاب (تهذيب الأحكام)، ولكنّها واردة في كتاب (الاستبصار) فلاحظ.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٦: الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٢: المواقيت: الباب (٣٢): الحديث ٨.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨١: الحديث ١٠٤٦.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧١: ١٤٩ الآخرة: الحديث ٩٨١.

والخلاصة:

أنّ النصوص لا تدلّ على أنّ مجرد الجمع بين الصلاتين في الخارج والاتصال بينهما مكروه ومرجوح كما قال المشهور، بل تدلّ على أنَّ الجمع في الوقت إذا كان بالاختيار ومن غير علّة فهو المرجوح لا في نفسه بل من أجل أنّ لازم ذلك ترك الإتيان بالنوافل وإهمالها.

ومن الواضح أنّ الصلاتين إذا كانتا مجتمعتين في الوقت كانت محبوبيتها ومصلحتها أقل ممّا إذا كانتا متفرقتين فيه؛ باعتبار أنّ الأقلية والأكثرية إنّما هي بالعرض لا بالذات، فإنّ لازم الجمع ترك النوافل وعدم الإتيان بها، ولازم التفريق في مقابل الجمع الإتيان بها كما هو محلّ الكلام.

ومن الطبيعي أنّ الإتيان بالصلاتين مع نوافلهما أحبّ عند الله من الإتيان بهما بدون الإتيان بنوافلهما، والنبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد فعل ذلك لمصلحة نوعية، وهي التسهيل على الأمّة.

فالنتيجة النهائية: أنّه لم يتم لدينا دليل على ما ذهب إليه المشهور من القول بمرجوحية الجمع خارجاً بين الصلاتين (يعني اتصال الصلاتين).

فيظهر من هذا أنّ الصحيح هو أنّه لا مرجوحية في الجمع بين الصلاتين أصلاً، بل يستحب مع عدم الإتيان بالنافلة من جهة إدراك فضيلة الوقت..

فتحصّل ممّا تقدّم أمران:

الأمر الأوّل: أنّه بناءً على مسلك المشهور من أنَّ لهذه التحديدات الواردة في الروايات كالقدم والقدمين والذراع والذراعين وهكذا موضوعية فيكون

الجمع مرجوحاً سواء أتى بالنافلة أم لم يأت، وعليه أنّ يصبر المصلّي بعد الزوال إلى قدم أو ذراع ثمّ يصلّي الظهر، ويصبر إلى قدمين أو ذراعين ثمّ يصلّي العصر.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه فلا فرق، وأنّ الجمع محبوب وأفضل من التفريق سواء أتى المكلّف بالنافلة أم لا.

الأمر الثاني: أنّ كراهة الجمع خارجاً وإن كان معروفاً ومشهوراً ولكنّها لم تثبت، وقد مرّ عدم دلالة الروايات عليها.

إلّا أنّه لو سلّمنا أنّ الجمع في الخارج مرجوح، فهنا يقع هذا السؤال:

هل يكفي في إزالة هذه الكراهة والمرجوحية – على تقدير ثبوتها – الإتيان بركعتين من النافلة بين الصلاتين أم لا يكفي ذلك؟ هذا هو محلّ الكلام فيما ذكره المصنف بعد هذا.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وفي الاكتفاء به بمجرد فعل النافلة وجه، إلّا أنّه لا يخلو عن إشكال.

يقع الكلام في ما انتهينا إليه من الأمر الثاني، وهو: أنّه لو سلمنا أنّ الجمع في الخارج مرجوح فهنا يقع السؤال:

هل يكفي في إزالة هذه الكراهة والمرجوحية - على تقدير ثبوتها - الإتيان بركعتين من النافلة بين الصلاتين أو لا يكفي ذلك؟

وبعبارة أخرى:

إنّه على تقدير التسليم بأنّ الجمع بين الصلاتين خارجاً أمر مرجوح ومكروه، فهل يكفي أن يأتي بالظهر ثمّ ركعتين من النافلة ثمّ العصر لرفع الكراهة أو المرجوحية أو لا يكفي؟

والجواب:

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ للاكتفاء بالنافلة وجهاً، إلّا أنّه لا يخلو من إشكال - وسوف نشير إلى وجه الإشكال -، إلّا أنّه في قبال ذلك ذهب جماعة إلى الكفاية، واستدلوا للكفاية بروايتين.

الرواية الأولى: رواية محمد بن حكيم، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: (سمعته يقول: إذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوّع بينهما)[1].[2]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٧: الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٤: المواقيت: الباب (٣٣): الحديث ٢.

فالرواية تدلّ على أنّ الجمع بين الصلاتين فيما إذا لم يتطوّع بينهما، وأمّا إذا تطوّع بين الصلاتين فلا جمع بينهما عندئذ.

وبعبارة أخرى:

إنّ مفهوم الرواية أنّه لا جمع مع التطوّع، فإذن التطوّع بالنافلة يكفي في إزالة عنوان الجمع.

فالنتيجة: أنَّ التطوّع بين الصلاتين بالنافلة يكفي في إزالة مرجوحية وكراهة الجمع بينهما.

الرواية الثانية: رواية محمد بن حكيم الثانية، قال:

(سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، فإذا كان بينهما تطوّع فلا جمع)[1].[2].

والرواية الثانية صرّحت بالمفهوم بأنّه إذا كان بينهما تطوّع فلا جمع بينهما.

فالنتيجة: أنّ الروايتين تدلاّن على كفاية الإتيان بالنافلة بين الصلاتين في إزالة الكراهة والمرجوحية للجمع بينهما، هذا.

ولكن كلتا الروايتين ضعيفتان من ناحية السند، فلا يمكن الاعتماد عليهما، إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قد استظهر أنّهما رواية واحدة، وذكر في وجه ذلك:

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٧: الحديث (٤).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٤: المواقيت: الباب (٣٣): الحديث ٣.

أنّه لا يبعد أنّهما رواية واحدة وردت بطريقين، وذلك لاتحاد الراوي ومن يروى عنه والمروي عنه والمضمون.[١]

إلّا أنَّ ما ذكره (قدس سره) قابل للمناقشة؛ وذلك:

لأنّ مسألة اتحاد الراوي والمروي عنه إنّما يصلح أن يكون قرينة على كونهما رواية واحدة إذا كان المتن متحداً، وأمّا في المقام فالمتن متعدّد، فمتن الرواية الأولى غير الثانية، ولا مانع من القول بأنّ محمد بن حكيم كان قد سمعهما من الإمام أبي الحسن (عليه السلام) مرّتين باختلاف المتن، فتارة سمعها بالمتن الأوّل وأخرى بالمتن الثاني، وإن كانتا متحدتين في المضمون.

وكيفما كان: فالروايتان سواء أكانتا متحدتين أم مختلفتين فهما ضعيفتان من ناحية السند؛ وذلك لأنّ محمد بن حكيم لم يوثّق في كتب الرجال، وكذلك السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – بنى على عدم وثاقته.[٢]

نعم، قال (قدس سره): أنّه روى الكشّي[٣] أنّه كان جيّد المناظرة، ومن أرباب علم الكلام، ومن أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، وقد أظهر الرضا عنه، إلّا أنّ ذلك لا يدلّ على التوثيق بوجه كما هو ظاهر.[٤]

وورد ذلك الكلام في رواية معتبرة عن حمّاد: قال الكشّي:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٦.

(٣) اختيار معرفة الرجال: ٤٤٩ – ٨٤٤.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٦.

حدّثني حمدويه، قال: حدّثني يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حكيم، قال: ذكر لأبي الحسن (عليه السلام) أصحاب الكلام فقال: أمّا ابن حكيم فدعوه.

وحمدويه قال: حدّثني محمد بن عيسى، قال: حدّثني يونس بن عبد الرحمن، عن حمّاد قال:

كان أبو الحسن (عليه السلام) يأمر محمد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وأن يكلّمهم ويخاصمهم، حتى كلّمهم في صاحب القبر، فكان إذا انصرف إليه قال له: ما قلت لهم وما قالوا لك، ويرضى بذلك منه.

ومحمد بن مسعود: قال حدّثني علي بن محمد بن يزيد القمّي، قال: حدّثني محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن يحيى بن عمران الهمداني، عن يونس، عن محمد بن حكيم، وقد كان أبو الحسن (عليه السلام)، وذكر مثله.[1]

فالنتيجة: أنّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) انتهى إلى أنَّ محمد بن حكيم ممدوح[2] إلّا أنّه ليس بموثق.

ولنا في المقام كلام وحاصله:

أنّه يمكن أن يقال إنّ ظهور الرواية في التوثيق غير بعيد، وإنَّ الرجل كان محلًّا لوثوق الإمام، فأمره (عليه السلام) بالتكلّم والمخاصمة مع الأعداء، والرضى عنه

(١) معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٢١: الصفحة ٧٩: الرقم ١٣٥٩٩.

(٢) معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٣٦-٣٩: الرقم ١٠٦٤٧.

ظاهر في أنّه كان محلًّا وموروداً لوثوق الإمام (عليه السلام)، وإلّا لو لم يكن كذلك لم يكن ليأمره بذلك الأمر، فأمره بإظهار الحقّ في قبال الأعداء يدلّ على أنّ الرجل كان مورداً لثقته (عليه السلام).

وكيفما كان فإنّه: إن تمّت دلالة هذه الروايات فمحمد بن حكيم ثقة، وإن ناقشنا في دلالة هذه الروايات على وثاقة الرجل - كما هو الصحيح - فمحمد بن حكيم ليس بثقةٍ.

وعلى كل حال: فمحمد بن حكيم سواء أكان ثقة أو ليس بثقة فالروايتان ضعيفتان من ناحية السند؛ وذلك لعدّة أُمور:

الأمر الأوّل: أنَّ في سلسلة سند الرواية الأولى سلمة بن الخطاب، ولم يثبت له توثيق، بل ضعّفه النجاشي صريحاً.[1]

الأمر الثاني: أنَّ في سلسة سند الرواية الأولى الحسين بن سيف، ولم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[2]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٢):

قال النجاشي: سلمة بن الخطاب، أبو الفضل البراوستاني الأزدورقاني - قرية من سواد الري - كان ضعيفاً في حديثه. انظر: كتاب رجال النجاشي: الصفحة ١٨٧: ٤٩٨. (المقرّر).

(٢) إضاءة رجالية رقم (٢٣):

الكلام في الحسين بن سيف:

هو الحسين بن سيف بن عميرة، أبو عبد الله النخعي، له كتابان، كتاب يرويه عن أخيه علي بن سيف، وآخر يرويه عن الرجال، أخبرنا علي بن أحمد القمّي قال: الحديث دّثنا محمد بن

الحسن، عن محمد بن الحسن، قال: الحديث دّثنا أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن سيف. (رجال النجاشي: الصفحة ٥٦: الرقم: ١٣٠).

بينما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) بقيد الكندي العدوي الكوفي. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ١٨٣: الرقم: ٢٢١٩) بينما ترجم له في الفهرست بالقول: إنّ له كتاباً أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضّل، عن ابن بطّة، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه الحسين بن سيف البغدادي، وأحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عنه. (انظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة ١٠٨: الرقم: ٢٠٨).

ومنه يظهر أنّه لا وجه واضح للقول بوثاقته، إلّا أنّه مع ذلك فقد قرب المازندراني في منتهى المقال في أحوال الرجال كونه ممدوحاً بمعية كونه إمامياً، ورواية عدّة من أصحابنا لكتابه، مضافاً إلى رواية أحمد عنه ولو بواسطة علي (انظر: منتهى المقال في أحوال الرجال: المازندراني: الجزء ٣: الصفحة ٤٣: الرقم: ٨٧٩).

ولكن من الواضح أنّ ما ذكر لا يمكن أن يكون وجهاً للقول بكونه ممدوحاً فضلاً عن القول بوثاقة الرجل.

فالنتيجة: أنّ الحسين بن سيف ورد بعدّة صيغ:

الأُولى: الحسين بن سيف بن عميرة النخعي، وهذا كما قلنا لم يثبت له توثيق، وما تقدّم من وجه لا يمكن الركون اليه.

الثاني: الحسين بن سيف الكندي العدوي الكوفي، وهو مهمل لم يرد في حقّه توثيق.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى مسألة، وهي:

أنّ ابن حجر قد تعرّض لترجمة الحسين بن سيف في لسان الميزان نقلاً عن الشيخ الطوسي في رجاله، وذكر كلاماً غير موجود في ترجمته بين أيدينا في كتاب رجال الطوسي، حيث أضاف لما موجود في رجال الطوسي ما نصّه: وهو أخو علي بن سيف، وكان أبصر من أخيه

الأمر الثالث: أنّه في سلسلة الرواية الثانية محمد بن موسى، وهو ضعيف في كتب الرجال.[1]

وأكثر مشائخ، رحل إلى البصرة والكوفة، وكان يعرف الفقه والحديث (انظر: لسان الميزان: ابن حجر: الجزء ٢: الصفحة ٢٨٧).

ومن الواضح أنّ هذه الظاهرة متكررة في كتب الرجال وغيرها، فمن المحتمل جداً أن لا تكون النسخ التي بين أيدينا للكتب بصورة عامّة - حتى المشهورة - مطابقة لنسخة الأصل مائة بالمائة، ومثل هذا المورد كاشف عن هذه الحقيقة، بل عادة ما يطمأن إلى نحو من التطابق ويقبل الاختلاف أو النقص بالنحو الذي لا يضرّ بأصل مطالب الكتاب، فلم يسلم من هذه الظاهرة حتى أهمّ كتبنا كالكافي وغيره.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة الحسين بن سيف، والظاهر أنّه الصحيح. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٤):

الكلام في محمد بن موسى:

وقع بهذا العنوان في أسناد عدّة من الروايات تبلغ ثمانية وأربعين مورداً (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٨: الصفحة ٢٩٧)، والرجل مشترك بين حوالي أربعة وعشرين، منهم الثقة وغير الثقة والغال والمهمل والمجهول وغيره، وهم:

١- محمد بن موسى أبو جعفر خوراء.

٢- محمد بن موسى أبو جعفر البرقي.

٣-محمد بن موسى بن أبي مريم.

٤-محمد بن موسى بن جعفر.

٥-محمد بن موسى بن جعفر بن محمد.

٦-محمد بن موسى بن الحسن.

٧-محمد بن موسى بن علي = محمد بن موسى القزويني.

٨-محمد بن موسى بن فرات.

٩-محمد بن موسى بن القاسم.

١٠-محمد بن موسى بن المتوكل.

١١-محمد بن موسى بن يعقوب.

١٢-محمد بن موسى الحسيني.

١٣-محمد بن موسى الخورجاني.

١٤-محمد بن موسى الربعي.

١٥-محمد بن موسى السريعي.

١٦-محمد بن موسى السمان.

١٧-محمد بن موسى الطائي.

١٨-محمد بن موسى الكندي.

١٩-محمد بن موسى الليثي.

٢٠-محمد بن موسى المدني.

٢١-محمد بن موسى النيسابوري.

٢٢-محمد بن موسى الهمداني.

ومن الواضح أنّ التمييز بينهم وتشخيص المراد في روايتنا محلّ لكلام إنّما هو بمعية الراوي عنه والمروي عنه، وبعد تتبّع روايتنا محلّ الكلام وجدنا أنّ الراوي عنه علي بن محمد، والمروي عنه محمد بن عيسى، فيظهر أنّ المراد منه محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمّان.

وهذا الرجل ضعّفه القمّيون بالغلوّ، وكان ابن الوليد يقول: كان يضع الحديث (انظر: النجاشي: الصفحة ٣٣٨: الرقم: ٩٠٤)

الأمر الرابع: أنّ في سلسلة السند في الرواية الثانية علي بن عيسى، وهو مجهول في كتب الرجال. نعم في بعض النسخ كما في الكافي محمد بن عيسى، وهو أيضاً مجهول في كتب الرجال.

فالنتيجة: أنّ الروايتين ضعيفتان من ناحية السند، ولعلّ منشأ إشكال السيد الماتن (دام ظله) في الاكتفاء بمجرّد فعل النافلة هو ضعف الروايتين.

وأمّا الكلام في مقام الدلالة: فقد ناقش السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – في دلالة الروايتين بالقول:

إنَّ بالإمكان أن يتطرّق النقاش إلى الدلالة أيضاً، نظراً إلى أنّها ناظرة إلى مقام التشريع، وأنّ المورد الذي يشرع فيه الجمع – ولو استحباباً – هو المورد الذي لم تشرع فيه النافلة كالمسافر والحاج ليلة المزدلفة، إذ لو كانت مشروعة كما في غير السفر وغير المفيض من عرفة لمّا أمر بالجمع، بل كان الأفضل الإتيان بكلّ صلاة في وقت فضيلتها، نظير ما ورد من أنّه (لو صلحت النافلة في السفر تمّت الفريضة)[1] لا أنّه لو تركت النافلة تحقّق الجمع المرجوح، ولو أتى بها ارتفعت المرجوحية وتحقّقت التفرقة، فهذا أمر آخر لا تدلّ الرواية عليه، وما

وكذلك ضعّفه ابن الغضائري بالقول: ضعيف، يروي عن الضعفاء، وكذبه صريحاً الصدوق (طاب ثراه) في الفقيه بالقول: كان غير ثقة، كذاباً (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٨ الصفحة ٢٩٧-٢٩٨).

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم ثبوت وثاقة محمد بن موسى في هذه الرواية الظاهر أنّه هو الصحيح. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٨٢: أعداد الفرائض: الباب (٢١): الحديث ٤.

ذكرناه إمّا هو الظاهر منها، أو لا أقل من احتماله، فتصبح الرواية مجملة الدلالة وتسقط عنها صلاحية الاستدلال بها.[1]

والظاهر أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – صحيح، فمتن الرواية الأولى: (إذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوع بينهما)؛ وذلك لأنّ الجمع في مورد التطوّع أمر مرجوح أو غير مشروع كما في حال المسافر.

وكذلك الحال في الثانية، فالوارد: (الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، فإذا كان بينهما تطوّع فلا جمع)، فإنّ الظاهر من صدر الحديث أنّه إذا لم يكن التطوع بين الصلاتين مشروعاً – ولو استحباباً – فلا جمع، ولا أقلّ من القول بإجمال الدلالة.

وكيفما كان، فالروايات ساقطة من ناحية السند، مضافاً إلى إجمالها من ناحية الدلالة، فلا يمكن الاعتماد عليها.

وعلى هذا: فالمعيار إنّما هو بنظر العرف، وحينئذٍ فهل يكفي عرفاً لمن يأتي بالظهر ثمّ بالنافلة ركعتين ثمّ بالعصر أنّه فرق بين الظهر والعصر أو لا؟

والجواب:

الظاهر عرفاً أنّه لا يصدق على هذا المصلّي أنّه فرّق بين صلاة الظهر وصلاة العصر، ومنشأ عدم الصدق أنّ الإتيان بالنافلة ركعتين لا يستغرق من

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٦.

الوقت إلّا دقيقتين أو ثلاث، وهذه الفترة من الزمن لا تكفي عرفاً لتحقّق صدق التفريق والافتراق بين الظهر والعصر.

فإذن مقتضى النظر العرفي بعدما لم يكن دليل في البين هو أنّ الإتيان بفعل النافلة بين الصلاتين لا يكفي في صدق التفريق بينهما، بل إنّ مقتضى رواية عبد الله بن سنان المتقدّمة عدم الكفاية، فالوارد فيها:

(شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فحين كان قريباً من الشفق نادوا وأقاموا الصلاة، فصلّوا المغرب، ثمّ أمهلوا الناس حتى صلّوا ركعتين، ثمّ قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة فصلّوا العشاء، ثمّ انصرف الناس إلى منازلهم، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذلك؟ فقال: نعم، وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) عمل بهذا).[1]

فنجد أنّ عبد الله بن سنان قد تخيّل أو فهم عدم جواز الجمع بين المغرب والعشاء، وأنّ الفصل بركعتين نافلة لا يكفي في صدق الفصل، بل إنّ الأصحاب قد فهموا أنّ تأخير الإتيان بالمغرب إلى قرب ذهاب الشفق والإتيان به عندئذ ثمّ الإتيان بركعتين نافلة وبعد ذلك أتى بالعشاء لا يكفي ذلك في الفصل والتفريق بينهما.

فهذا يدلّ على أنَّ الفصل بفعل النافلة لا يكفي لصدق التفريق بين الصلاتين، هذا.

ولكن الرواية ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ١.

إلى هنا استطعنا أن نخرج بالنتائج التالية:

الأُولى: أنّ المشهور بين الأصحاب أنّ الجمع بين الصلاتين، صلاة الظهر وصلاة العصر، صلاة المغرب وصلاة العشاء، في الوقت المفضّل لإحداهما مرجوح، فإذا فرضنا أنّ الوقت المفضّل لصلاة الظهر الزوال، فصلّى فيه الظهر بلا فصل، وبعد الفراغ عن صلاة الظهر صلّى العصر، وإذا كان الوقت المفضّل له بعد صيرورة ظلّ الشاخص بمقدار قدم أو ذراع إلى قدمين أو ذراعين، فجمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر في هذه الفترة، أو جمع بينهما في الوقت المفضّل لصلاة العصر، وكذلك بالنسبة إلى صلاة المغرب وصلاة العشاء، فالجمع بينهما في الوقت المفضّل لإحداهما مرجوح على المشهور.

الثانية: أنّ الجمع بينهما في الوقت المفضّل لكلّ واحدة منهما كما إذا أتى بصلاة الظهر في آخر وقتها المفضّل، بحيث ينتهي الوقت المفضّل بانتهاء الصلاة، وأتى بصلاة العصر في أول وقتها المفضّل متصلاً بصلاة الظهر فلا يكون هذا الجمع مكروهاً.

الثالثة: أنّه لا مانع من الجمع بينهما في الوقت المشترك بينهما، بحيث إنّ نسبة كلّ واحدة منهما إلى هذا الوقت نسبة واحدة، فإنّ الجمع بينهما في هذا الوقت ليس مرجوحاً.

الرابعة: هل يكفي على المشهور التفريق بينهما بالإتيان بركعتين نافلة أو لا؟

والجواب: إن أُريد بالتفريق بينهما التفريق بالنوافل أو التحديدات الواردة في الروايات من القدم والقدمين أو الذراع والذراعين وهكذا فلا يكفي، وإن أريد به مطلق التفريق كفى.

الخامسة: الصحيح في المقام أنّه لا كراهة لا في الجمع بينهما ولا في التفريق؛ لأنّ المصلّي إن أتى بالنوافل فالتفريق محبوب، وإن لم يأت بها فالجمع محبوب في أول الوقت، وهو الزوال والغروب على تفصيل تقدّم.

مسألة رقم (٨):

قد عرفت أنّ للعشاء وقت فضيلة وهو من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، ووقتا إجزاء من الطرفين، وذكروا أنّ العصر أيضاً كذلك فله وقت فضيلة وهو من المِثل إلى المِثلين، ووقتا إجزاء من الطرفين، لكن عرفت نفي البعد في كون ابتداء وقت فضيلته هو الزوال.

نعم، الأحوط في إدراك الفضيلة الصبر إلى المِثل.

نبتدئ الكلام بالنسبة إلى المغرب والعشاء فنقول:

أمّا بالنسبة إلى وقت المغرب والعشاء، فالمعروف والمشهور أنّ وقت فضيلة المغرب يبدأ من الغروب إلى ذهاب الشفق، كما هو مقتضى النصوص الواردة في المقام.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٦):

هذا الكلام من نفس شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام مبنيّ على الاحتياط الذي صرّح بأنّه (أي الاحتياط) لا يترك في المقام، إذ إنّ مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو أنّ صلاة المغرب يبدأ وقتها مع انتهاء وقت الإتيان بصلاة الظهرين، ووقت صلاة الظهرين ينتهي بغروب الشمس واستتار قرص الشمس وسقوطه؛ لما دلّت عليه من النصوص الواردة دون الامتداد إلى المغرب، فكلمة المغرب متى ما أطلقت كان المقصود منها ذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق، ومن المعلوم أنّ وقت الظهرين لا يمتدّ إلى ذهاب الحمرة.

وأمّا وقت العشاءين فمقتضى نصّ مجموعة من الروايات المعتبرة أنّه يبدأ من حين غروب الشمس (أي استتار قرصها)، وأمّا تحديد مبدأ وقتها (أي صلاتا العشاءين) بالمغرب الذي

وبالنسبة إلى وقت العشاء فإنّنا قد قوّينا أنّ وقت الفضيلة للإتيان بها ممتدّ من المغرب إلى ثلث الليل، وذلك للنصوص الكثيرة الواردة الدالّة على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المفضّل لها أفضل، وكلّما كان الإتيان بالصلاة أقرب إلى أوّل الوقت كان أفضل، ولا ينبغي التأخير عن هذا إلّا لذوي الأعذار بضميمة الآية المباركة:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[1].

والروايات الواردة في تفسير الآية أنّ وقت الإتيان بالظهر والعصر يبدأ من زوال الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه، ويمتدّ إلى وقت الإتيان بالعشاءين، وبالتالي فوقت العشاءين يبدأ من المغرب[2]، ثمّ العشاء في أوّل الوقت يكون أفضل.

يقصد به ذهاب الحمرة عن طرف المشرق بعد اختفاء الشمس عن الأفق واستتارها عن الأنظار فهو وإن كان معروفاً إلّا أنّ إثباته بالدليل لا يخلوا عن إشكال، هذا إضافة إلى أنّ ما استدل به عليه لا يصلح أن يقاوم الروايات المذكورة الناصّة بأنّ وقتها يبدأ من حين انتهاء وقت الظهرين، وهو غروب الشمس واستتارها عن الأنظار، نعم لا بأس بالاحتياط، بل لا يترك.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١٨. (المقرّر).

(١) سورة الإسراء: الآية: ٧٨.

(٢) لقد اتضح مراد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام، فإن كان يريد من المغرب ذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق فهذا مبنيّ على الاحتياط الذي لا يترك في المقام عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، وإن كان مراده غروب الشمس وسقوط قرص الشمس – كما هو مبناه في المقام بمقتضى النصوص الشريفة الواردة في المقام – فكان لا بدّ أن يقول

ولا تنافي بين دلالة هذه النصوص وبين الروايات الدالّة على أفضلية الإتيان بالعشاء بعد ذهاب الشفق، وهي روايات كثيرة، منها:

صحيحة سعد بن أبي خلف، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام)، قال:

(الصلوات المفروضات في أوّل وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحاً من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره، في طيبه وريحه، وطراوته، فعليكم بالوقت الأوّل)[1].[2]

ورواها الصدوق (قدس سره) في ثواب الأعمال، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، مثله.[3]

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت لمن شُغل أو نَسي أو سها أو نام، ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن

غروب الشمس لا أن يقول المغرب، وذلك لأنّ كلمة (المغرب) بحسب ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – متى ما أطلقت كان المقصود منها ذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١٥.

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٢: الحديث ١٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٨-١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٨-١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ١. وكذلك انظر: ثواب الأعمال: ٥٨- ١.

تشتبك النجوم، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو علّة)[١].[٢]

وغيرها من النصوص التي تدلّ على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل وقتها المعين لها أفضل[٣].

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤١: الحديث ١٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٤.

(٣) إضاءة روائية رقم (٥٣):

كما هو مقتضى جملة من النصوص الواردة، منها:

الرواية الأولى: محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا دخل وقت الصلاة فتحت أبواب السماء لصعود الأعمال، فما أحبّ أن يصعد عمل أوّل من عملي، ولا يكتب في الصحيفة أحد أوّل منّي.

من الواضح أنّه يمكن التمسّك بالإطلاق في المقام للقول بشمول الكلام لكلّ من صلاة الظهريين والعشاءين وغيرهما.

الرواية الثانية: سعد بن سعد، قال: قال الرضا (عليه السلام): يا فلان: إذا دخل الوقت عليك فصلّها، فإنّك لا تدري ما يكون.

الرواية الثالثة: زرارة، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) أحبّ الوقت إلى الله (عزّ وجلّ) أوّله، حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منها حتى تغيب الشمس.

الرواية الرابعة: عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه واله): ما من صلاة يحضر وقتها إلّا نادى ملك بين يدي الله: أيّها الناس قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم).

وتشمل النصوص العشاء، فالإتيان بها في أوّل الوقت أفضل، وكلّما اقترب إلى أوّل الوقت كان أفضل، غاية الأمر أنّ هذه الفضيلة مستمرة من أوّل الوقت إلى ثلث الليل، وعلى هذا فالجمع بين المغرب والعشاء قبل ذهاب الشفق ليس بمرجوح أو مكروه، بل هو الأفضل؛ من جهة كونه الأقرب إلى أوّل الوقت المعيّن من قبل الشارع.

وبعبارة أُخرى:

إنّنا ذكرنا أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء على المشهور هو بعد غيبوبة الشفق، واختار ذلك السيد الأستاذ (دام ظله)[1]، وأنّ الإتيان بصلاة العشاء قبل غيبوبة الشفق أمر مرجوح.

إلّا أنّ الظاهر أنّ الوقت الأفضل للإتيان بصلاة العشاء هو أوّل الوقت، وبالتالي فلا فرق بين الإتيان بها قبلها أو بعدها؛ والوجه في ذلك أنّ هناك طوائف متعدّدة من النصوص الواردة في المقام:

ومن الواضح أنّه يمكن التمسّك بالإطلاق في المقام للقول بشمول الكلام إلى كلّ من صلاتي الظهرين والعشاءين وغيرهما.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩-١٢٠: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٢-٣-٥-٧.

وغيرها من النصوص، فمن أراد المزيد فليراجع وسائل الشيعة: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب الثالث.

ونحن إذ نعزف عن الدخول في مناقشة السند طلباً للاختصار. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٧.

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّ الإتيان بالصلاة في أول الوقت أفضل.

الطائفة الثانية: تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالعشاء يدخل من استتار القرص، غاية الأمر أنّ المغرب مختصّة بمقدار ثلاث ركعات من أوّله، والآية تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالعشاء يدخل من استتار قرص الشمس.

الطائفة الثالثة: تنصّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق.

ومن هنا نقول:

لو كنا نحن والطائفة الثالثة لقلنا بما قاله المشهور من أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء هو بعد غيبوبة الشفق وأنّ الإتيان بها قبل غيبوبته أمر مرجوح، إلّا أنّ المانع عن الأخذ بدلالة الطائفة الثالثة هو الطائفة الأولى، وهي كثيرة العدد ولا يبعد بلوغها حدّ التواتر الإجمالي، وتنصّ على أنّ الإتيان بالصلاة في أول الوقت المعيّن لها أفضل، وهي واضحة الدلالة على ذلك، وأكثرها تامّة السند.

ثمّ إنّه لا تنافي بين الطائفة الأولى والطائفة الثالثة التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق؛ وذلك باعتبار أنّ الطائفة الثالثة التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق لا حصر فيها، بل وردت بلسان الوجوب، والتي منها:

صحيحة عمران بن علي الحلبي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) متى تجب العتمة؟ قال: إذا غاب الشفق، والشفق الحمرة، فقال: عبيد[١] الله أصلحك الله أنّه يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض، فقال أبوعبد الله (عليه السلام): إنّ الشفق إنّما هو الحمرة، وليس الضوء من الشفق)[٢].[٣]

ولكن لا بدّ من رفع اليد عن هذا الوجوب؛ وذلك لأنّه لا شبهة ولا شك في وجوب الإتيان بالعشاء بعد استتار القرص، فمن أجل هذا حُملت الرواية على الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء.

فالنتيجة: أنَّ الصحيحة لا تدلّ على الحصر، بل تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء بعد غيبوبة الشفق.

---

(١) جاء في كتاب وسائل الشيعة في المقام هامش يقول:

كتب المصنف في الهامش عن الاستبصار: عبد.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٤-٢٠٥: المواقيت: الباب (٢٣): الحديث ١: الهامش١.

(٢) جاء في كتاب وسائل الشيعة في المقام هامش يقول: في نسخة: البياض: (هامش المخطوط).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٤-٢٠٥: المواقيت: الباب (٢٣): الحديث ١، الهامش٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٤-٢٠٥: المواقيت: الباب (٢٣): الحديث ١.

وكذلك انظر: الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٠-٢٨١: الحديث ١١.

وأمّا الطائفة الأولى التي تنصّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء أوّل الوقت فلا تنافي بينهما، إذ لو لم تكن هذه الطائفة الدالّة على كون الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء بعد غيبوبة الشفق وأنّه الوقت المفضّل للإتيان بها لم نقل حينئذ بأفضلية الإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق، بل لقلنا إنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء هو أوّل الوقت بمقتضى دلالة الطائفة الأولى على ذلك.

ولازم الجمع وضمّ الطائفتين إحداهما إلى الأخرى القول بأنّ الوقت المفضّل لصلاة العشاء يمتدّ من أول الوقت إلى ثلث الليل، باعتبار أنّ كلًّا من الطائفتين لا ينفي مدلول الطائفة الأُخرى حتى تقع المعارضة بينهما، غاية الأمر أنّ الاختلاف إنّما هو في مراتب الأفضلية، فكلّما قَرُب إلى أوّل الوقت المعين فهو في مرتبة أفضل.

ومن هنا يتضح لنا: أنّ ما ذهب إليه المشهور من القول بأنّ الوقت المفضّل للعشاء بعد غيبوبة الشفق لا يمكن المساعدة عليه.

وعليه فما اختاره السيد الأستاذ (دام ظله) من مسلك المشهور في المسألة لا يمكن المساعدة عليه، بل لا وجه له.

فالنتيجة:

أنّه لا فرق بين الوقت المفضّل للإتيان بصلاة المغرب وصلاة العشاء، والوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر وصلاة العصر، فالأفضل لكلّ من الظهرين والعشاءين هو الإتيان بها في أول الوقت، فكما أنّ الإتيان بصلاة العصر بعد صلاة الظهر أفضل من تأخيرها فكذلك صلاة العشاء، فالوقت

الممتدّ كلّه من الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر وصلاة العشاء، وتدلّ على ذلك جملة من النصوص، منها:

صحيحة سعد بن سعد، قال:

(قال الرضا (عليه السلام): يا فلان: إذا دخل الوقت عليك فصلّها، فإنّك لا تدري ما يكون).[١]

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت لمن شُغل أو نسي أو سها أو نام، ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو علّة)[٢].[٣]

ومنها: موثقة زرارة، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام):

(أحبّ الوقت إلى الله (عزّ وجلّ) أوّله حين يدخل وقت الصلاة، فصلّ الفريضة فإن لم تفعل فإنّك في وقت منهما حتى تغيب الشمس)[٤].[٥]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤١: الحديث ١٢٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦: الحديث ٦٩.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٥: المواقيت: الباب (٩): الحديث ١٢.

ومنها غيرها، الدالّة على أنّ أوّل الوقت المعيّن هو أفضل الوقت للإتيان بالصلاة.

فإذن: نتيجة ضمّ هذه الروايات إلى الروايات التي تدلّ على أنّ الإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق أفضل هي:

أنَّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء من أوّل استتار القرص إلى ثلث الليل، وهذا هو نتيجة الجمع بين الروايات.

وأمّا بالنسبة إلى صلاة الظهر وصلاة العصر فالأمر واضح، فإنّ هناك مجموعة كبيرة من النصوص، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّه لم جعل المثل والمثلين؟ فيقول (عليه السلام): (لمكان النافلة)[1]، فهذا اللسان لسان الحكومة.

الطائفة الثانية: التي تنصّ على أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، وما يمنعك إلّا سبحتك[2]، وهذه الطائفة واضحة الدلالة على الجمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر في الوقت لمن لم يأت بالنافلة، وأمّا من أتى بها فالوقت المفضّل لها بعد الفراغ من النافلة.

الطائفة الثالثة: التي تنصّ على أنّ الصلاة في أوّل الوقت أفضل من التأخير عنه [3] لمن لم يأت بالنافلة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٨: المواقيت: الباب (٨) ح٣٠.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٨: المواقيت: الباب (٣) باب استحباب الصلاة في أوّل الوقت: وهذا الباب يضمّ ما يقارب العشرين حديثاً واردة في المقام.

فالنتيجة: أنّه لا شبهة في أنّ الإتيان بصلاة العصر بعد صلاة الظهر أفضل، لا تأخير الإتيان بها بعد القدمين أو الذراعين؛ للنصوص الكثيرة الواردة الدالّة على أنّ القدم والقدمين والذراع والذراعين أو المثل والمثلين إنّما هو لمكان النافلة ومن أجل الإتيان بها، مضافاً إلى النصوص الدالّة على أنّه لا يمنعك منها إلّا سبحتك، فهذه النصوص كلّها قرينة على أنّ الإتيان بصلاة العصر بعد صلاة الظهر أفضل من تأخيرها إلى المثل والمثلين أو غيرهما.

فالنتيجة: أنّ من لم يأت بالنافلة فالأفضل هو الإتيان بهما في أوّل الوقت، وقد تقدّم تفصيل ذلك موسّعاً.

ومن هذا يظهر:

أنّه لا فرق بين صلاة المغرب وصلاة العشاء وبين صلاة الظهر وصلاة العصر فيما وصلنا إليه، ومن هنا يكون ما ذكره الماتن (دام ظله) من أنّ الأحوط الصبر في صلاة الظهر وصلاة العصر إلى المثل والمثلين لإدراك وقت الفضيلة لا وجه له؛ لما تقدّم من النصوص الكثيرة المعلّلة بأنّ الانتظار للمثل والمثلين إنّما هو لمكان الإتيان بصلاة النافلة.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٧):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة في المسألة إلى مثل ما انتهى إليه في بحثه الخارج، حيث علّق بالقول:

إنّه في الاحتياط الذي قال به السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (دام ظله) – في إدراك الفضيلة بالصبر إلى المثل – إشكال بل منع، لما مرّ من أنّ وقت الفضيلة من الزوال إلى قدم في صلاة الظهر، وإلى القدمين في صلاة العصر، ثمّ دونهما في الفضيلة الذراع والذراعان، ثمّ المثل

مسألة رقم (٩):

يستحب التعجيل في الصلاة في وقت الفضيلة وفي وقت الإجزاء، بل كلّ ما هو أقرب إلى الأوّل يكون أفضل، إلّا إذا كان هناك معارض كانتظار الجماعة أو نحوه.

يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين:

المقام الأوّل: في استحباب التعجيل والاستباق في الصلاة في وقت الفضيلة ووقت الإجزاء.

المقام الثاني: في حالة ما إذا كان هناك مزاحم كوجود صلاة الجماعة أو الصلاة في المسجد الحرام أو الحرم الشريف، ومن هنا يقع الكلام في أنّه:

إذا دار الأمر بين إتيان الصلاة فرادى في أوّل الوقت وبين التأخير للصلاة جماعة فهل الأفضل التأخير وتحصيل الجماعة؟ أو التعجيل وفرادى؟

أمّا الكلام في الأوّل:

فما ذكره الماتن (دام ظله) في استحباب التعجيل فإنّه واضح ولا إشكال فيه، بل كلّ ما هو أقرب إلى أوّل الوقت هو الأفضل؛ والوجه في الأفضلية

والمثلان، غاية الأمر أنّ من أتى بالنافلة فالوقت المفضّل له القدم والقدمان وهكذا، ومن لم يأت بها فالوقت المفضّل له يبدأ من الزوال، لما دلّ من الروايات على أفضلية أوّل الوقت لكلّ صلاة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٥. (المقرّر).

والاستحباب هو الجملة الكبيرة من النصوص الدالّة على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت أفضل من التأخير.[١]

---

(١) إضاءة روائية رقم (٥٤):

كما هو مقتضى جملة من النصوص الواردة التي منها:

الرواية الأولى: محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا دخل وقت الصلاة فتحت أبواب السماء لصعود الأعمال، فما أحبّ أن يصعد عمل أوّل من عملي، ولا يكتب في الصحيفة أحد أوّل منّي.

من الواضح أنّه يمكن التمسك بالإطلاق في المقام للقول بشمول الكلام إلى كلّ من صلاة الظهريين والعشاءين وغيرهما.

الرواية الثانية: سعد بن سعد، قال: قال الرضا (عليه السلام): يا فلان: إذا دخل الوقت عليك فصلّها، فإنّك لا تدري ما يكون.

الرواية الثالثة: زرارة، قال: (قال أبو جعفر (عليه السلام): أحبّ الوقت إلى الله (عزّ وجلّ) أوّله، حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منها حتى تغيب الشمس).

الرواية الرابعة: عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): ما من صلاة يحضر وقتها إلّا نادى ملك بين يدي الله: أيّها الناس قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم.

من الواضح أنّه يمكن التمسّك بالإطلاق في المقام للقول بشمول الكلام إلى كلّ من صلاة الظهريين والعشاءين وغيرهما.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩-١٢٠: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٢-٣-٥-٧.

وأمّا الكلام في المقام الثاني: ففيه صور:

الصورة الأولى: ما إذا كان حضور الجماعة في أوّل الوقت المفضّل ممكناً، فلا إشكال ولا شبهة في أنّه أفضل من الإتيان بالصلاة فرادى.

الصورة الثانية: ما إذا استلزم الإتيان بالجماعة الانتظار إلى خارج الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة جماعة، أي يستلزم التأخير لدخول وقت الإجزاء، أو أنّ المصلّي يأتي بالصلاة فرادى في أوّل الوقت المفضل، فإذن يتساءل عن أنّ أيّهما الأفضل؟

هل الأفضل الإتيان بالصلاة فرادى في أوّل الوقت أو التأخير والإتيان بها جماعة خارج الوقت المفضّل وفي وقت الإجزاء؟[1]

والجواب:

وغيرها من النصوص، فمن أراد المزيد فليراجع وسائل الشيعة: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب الثالث.

(١) وبعبارة أخرى: إنّ التأخير في المقام إنّما هو بداية وقت الفضيلة (أوّله) مروراً بوسط وقت الفضيلة وآخر وقت الفضيلة ويتعدى التأخير إلى وقت الإجزاء، في قبال الصورة الأخرى في المقام والتي هي عبارة عن التأخير عن أوّل وقت الفضيلة للإتيان بالصلاة لكن لا يتعدّى وسط أو نهاية وقت الفضيلة للإتيان بالصلاة، أي يبقى الإتيان بالصلاة في ضمن دائرة وقت الفضيلة ولا يتعدّاه إلى خارج وقت الفضيلة كما في الصورة السابقة. (المقرّر).

ذكر جماعة أنّ الأفضل التأخير والإتيان بها جماعة وإن استلزم الإتيان بها خارج الوقت المفضل، واستدلوا لذلك برواية الصدوق (قدس سره) في (من لا يحضره الفقيه) بإسناده عن جميل بن صالح، أنّه سأله – أي الإمام الصادق (عليه السلام) –:

(أيّهما أفضل؟ يصلّي الرجل لنفسه في أوّل الوقت أو يؤخّر قليلاً ويصلّي بأهل مسجده إذا كان إمامهم؟ قال: يؤخّر ويصلّي بأهل مسجده إذا كان هو الإمام)[1].[2]

والرواية – كما يُدّعى – تدلّ على أفضلية التأخير للصلاة جماعة على المبادرة والصلاة فرادى في أوّل الوقت، هذا.

ولكن ينظر إلى هذه الرواية تارة من ناحية السند وأخرى من ناحية الدلالة:

أمّا الكلام في الناحية الأولى وهي ناحية السند:

فهي ضعيفة سنداً؛ لجهالة طريق الشيخ الصدوق إلى جميل بن صالح من جهة عدم ذكره أنّه غير مذكور في المشيخة، فلا يمكن الاعتماد على الرواية، وإن كان جميل بن صالح في نفسه ثقة.[3]

وأمّا الكلام في دلالتها، فيقع في أمور:

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٠: الحديث ١١٢١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٣٠٨: صلاة الجماعة: الباب (٩) ح١.

(٣) رجال النجاشي: الصفحة ١٢٧: الرقم: ٣٢٩.

الأمر الأوّل: مع الإغماض عمّا في السند من ضعف إلّا أنّ الوارد في الرواية: (يصلّي الرجل لنفسه في أوّل الوقت أو يؤخّرها قليلاً ويصلّي بأهل مسجده)،

والتأخير القليل عن أول الوقت لا يوجب خروج الوقت المفضّل ودخول وقت الإجزاء، لا سيّما في المغرب والعشاء، فالوقت المفضّل للمغرب يمتدّ إلى غيبوبة الشفق، وكذلك الحال في صلاتي الظهرين فإنّه يمتدّ إلى القدمين أو الذراعين، وهو وقت طويل، فالرواية لا تدلّ على أنّ تأخيرها إلى وقت الإجزاء ثمّ الإتيان بها جماعة في هذا الوقت، أي بعد خروج الوقت المفضّل يكون أفضل من الإتيان بها في أوّل الوقت المفضّل فرادى.

الأمر الثاني: أنّه مع الإغماض عمّا تقدّم، فالوارد أنّ أفضلية التأخير إنّما هو للإمام فقط لا مطلقاً لكي يشمل المأموم أيضاً، ولا يمكن التعدّي عن الإمام إلى غيره، بل أكثر من ذلك، فالأفضلية للتأخير إنّما هو للصلاة في المسجد جماعة لا للصلاة جماعة مطلقاً سواء أكانت في المسجد أم في غيره كالبيت أو الصحراء، فالرواية لا تدلّ على الأفضلية للتأخير من أجل إيقاع الجماعة خارج دائرة المسجد.

فالنتيجة: أنّ الرواية قابلة للمناقشة سنداً ودلالة، فمن أجل ذلك اختار السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ الأفضل اختيار أوّل الوقت والصلاة فرادى دون انتظار الجماعة فإنّه مرجوح، وعلل ذلك:

بما في هذا التأخير عن وقت الفضيلة إلى وقت الإجزاء من التخفيف والاستهانة بأمر الصلاة وبمثابة أُطلق عليه التضييع في لسان الأخبار.[١]

واستدل (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – للمقام بموثقة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(العصر على ذراعين، فمن تركها حتى تصير على ستة أقدام فذلك المضيع)[٢].[٣]

ونحوها غيرها، ومن البيّن أنّ فضيلة الجماعة مهما بلغت لا تكاد تكون جابرة للتضييع الذي هو بمثابة الترك، وهل يمكن القول بأنّ تضييع الصلاة أفضل لمكان درك الجماعة؟

وبعبارة أُخرى: يدور الأمر بين إدراك فضيلة صلاة الجماعة مع فوات فضيلة الوقت، بحيث يعدّ مضيعاً للصلاة، وبين درك ما لا تضييع معه وإن فاتته فضيلة الجماعة، ولا شبهة في تقديم الثاني، ضرورة أنّ ثواب صلاة الجماعة وإن بلغ من الكثرة ما بلغ لا يكاد يقاوم فضيلة الوقت، تلك الفضيلة التي يكون فواتها مساوقاً للتضييع وفي حكم العدم، وإن سقط معه التكليف في مقام

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢٢٩-٢٣٠. وكذلك: الصفحة ٣٠٤.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٤: الحديث ١٠١٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٢: المواقيت: الباب (٩): الحديث ٢.

الامتثال فلا جرم تتقدّم فضيلة الوقت على فضيلة الجماعة في هذه الصورة، فلاحظ[١].[٢]

وبعبارة أُخرى: إنَّ موثقة سليمان بن خالد تريد أن تقول:

إنّه جُعل للإتيان بالعصر ذراعان فمن تركها بمقدار الذراعين إلى مقدار الستة أقدام يعتبر مضيعاً للصلاة، ولا يمكن أن يكون الإتيان بها بهيئة الجماعة وما تحمله من فضيلة جابرة لتضييع الصلاة، فمن أجل ذلك رجّح (دام ظله) الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المفضّل لها بهيئة الفرادى على خارج وقت الفضيلة بهيئة الجماعة.

وللمناقشة فيما ذكره (دام ظله) مجال، بتقريب:

أنّ المراد من التضييع الوارد في الرواية لا محالة التضييع النسبي، وهذا ممّا لا شبهة فيه، فالوقت المفضّل للإتيان بالصلاة يطول ويمتدّ - بحسب ما جاء

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٤-٣٠٥.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٨):

بل إنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قد زاد في الاستدلال على مختاره في المقام بوجه آخر، وهو:

أنّ السيرة القطعية قائمة على عدم الانتظار، فإنّ المتشرعة لا يؤخّرون الفريضة عن تمام وقت الفضيلة حتى لو كان ذلك التأخير من أجل إدراك صلاة الجماعة، بل لا يزال المتشرّعة يقيمون الصلاة أوّل هذا الوقت أو أثناءه، إن جماعة أو فرادى، عملاً بالنصوص الآمرة بالتعجيل وعدم التأخير.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٠. (المقرّر).

في النصوص من التحديدات – إلى مقدار القامة والقامتين، غاية الأمر كلما كان الإتيان بها أقرب إلى أوّل الوقت المفضّل كان أفضل، فإذا أخّر الإتيان بها عن أوّل الوقت المفضّل فهو تضييع لفضيلة الصلاة في أوّل الوقت لا أنّه تضييع لأصل الصلاة.

ومن هنا نقول:

لو أتى بالعصر بعد ستّة أقدام بل إلى القامتين يكون قد أتى بها في الوقت المفضّل وليس فيها تضييع مطلقاً، نعم، فيها تضييع نسبي، فالتضييع في المقام بالنسبة إلى الفضيلة التي قد فاتت منه – وهي فضيلة الإتيان بها في أوّل الوقت المفضل –، فلا بدّ من حمل التضييع على التضييع النسبي، ولا يمكن حمل التضييع على ترك الصلاة.

فعندئذ لا يمكن الاستدلال بالرواية على أن مراعاة الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة أولى من مراعاة فضيلة الإتيان بها بهيئة الجماعة ضرورة أنّه لا يمكن الالتزام بذلك.

ثمّ إنّه: قد وردت في فضل الجماعة روايات كثيرة ودلالتها أقوى من دلالة ما تقدّم منها:

الرواية الأولى: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (الصلاة في جماعة تفضّل على كلّ صلاة الفرد بأربعة وعشرين درجة، تكون خمسة وعشرين صلاة)[1].

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: الصلاة: الصفحة ٢٨: الحديث ٨٥.

ورواها الصدوق (قدس سره) في ثواب الأعمال عن عبد الله بن سنان، نحوه.[٢]

الرواية الثانية: صحيحة زرارة والفضيل، قالا:

(قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال: الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها، ولكنّها سنّة، من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علّة فلا صلاة له)[٣].[٤]

ورواها في الكافي عن زرارة والفضيل، وذكر الحديث المتقدّم.[٥]

الرواية الثالثة: صحيحة زرارة، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): كما يروي الناس أنّ الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين صلاة؟ فقال: صدقوا)[٦].[٧]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن زرارة، وذكر الحديث المتقدّم.[١]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٥: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٥: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ١: الهامش (١).

ثواب الأعمال: ٥٩ - ١.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث ٨٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٥: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ٢.

(٥) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٣٧٢: الحديث (٦).

(٦) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٣٧١: الحديث (١).

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٦: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ٣.

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى.

الرواية الرابعة: صحيحة الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه – في حديث المناهي – فقال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من مشى إلى مسجد يطلب فيه الجماعة، كان له بكلّ خطوة سبعون ألف حسنة، ويرفع له من الدرجات مثل ذلك، فإن مات وهو على ذلك وكّل الله به سبعون ألف ملك يعودونه في قبره ويبشّرونه، ويؤنسونه في وحدته، ويستغفرون له حتى يبعث).[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على فضيلة الإتيان بصلاة الجماعة.

الرواية الخامسة: صحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: إنّ أناساً كانوا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) أبطأوا عن الصلاة في المسجد، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد أن نأمر بحطب فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم النار فتحرق عليهم بيوتهم)[٣].[٤]

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى.

ويؤيدها رواية ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث ٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٧: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ٧.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨: الحديث ٨٧.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٧: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ٧.

(همّ رسول الله (ﷺ) بإحراق قوم في منازلهم، كانوا يصلّون في منازلهم ولا يصلّون الجماعة، فأتاه رجل أعمى فقال: يا رسول الله، إنّي ضرير البصر، وربّما أسمع النداء ولا أجد من يقودني إلى الجماعة والصلاة معك، فقال له النبيّ (ﷺ): شدّ من منزلك إلى المسجد حبلاً واحضر الجماعة).[1]

فهذه الروايات تدلّ على اهتمام الشارع المقدّس بصلاة الجماعة وكونها أفضل من الفرادى بأضعاف كثيرة، بل إنّ الروايات في هذا المعنى كثيرة جدّاً تصل إلى حدّ التواتر إجمالاً.

وأمّا الروايات التي تدلّ على كون الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المفضّل أفضل، فهي روايات كثيرة لكنّها لا تستطيع أن تقاوم هذه الروايات لا من حيث الكثرة ولا من حيث الدلالة.

فالنتيجة:

أنَّ مقتضى هذه الروايات أنّ تأخير الصلاة للإتيان بها جماعة أفضل من الإتيان بها في أوّل الوقت فرادى، فإذا دار الأمر بين الفرادى في أوّل الوقت وتأخيرها والإتيان جماعة - ولو بعد خروج الوقت المفضّل- نرجّح التأخير والإتيان بها جماعة بمقتضى هذه النصوص[2].

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٢-٢٩٣: الحديث ٧٥٣.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٩):

وهناك صورة ثالثة هي صورة ما إذا دار الأمر بين تأخير الإتيان بالصلاة فرادى عن أول وقت الفضيلة إلى وسط أو نهاية وقت الفضيلة، مع القطع بأنّ الصلاة تقع في داخل الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة ولا تقع في داخل وقت الإجزاء للصلاة فهنا ماذا يختار المكلّف؟

والجواب:

ذهب سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في المقام إلى القول بأنّ الأفضل في مثل هذه الصورة هو تأخير الإتيان بالصلاة فرادى في أوّل وقت الفضيلة والإتيان بالصلاة جماعة في وسط أو آخر وقت الفضيلة، وعلّل ذلك بما يتحقّق من جرّاء هذا التأخير من الجمع بين الفضيلتين، فإن البدار إلى أوّل وقتها وإن كان أفضل، بل يستحب الإتيان بها فوراً ففوراً، إلّا أنّ ذلك لا يقاوم فضيلة الجماعة كما لا يخفى، وتدلّ عليه السيرة القطعية المتصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام)، حيث إنّها استقرّت على انتظار حضور الإمام واجتماع المأمومين.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٤.

وإنّما السؤال عن مختار شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في هذه الصورة، فنقول:

من الظاهر بل الواضح بالأولوية بأنّه يكون مختار شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو التأخير وإدراك الفضيلتين معاً، لما تقدّم منه من ترجيح الفضيلة صلاة الجماعة لو استلزم فقدان فضيلة الوقت المفضّل بالكامل، فكيف لا يكون مختاره هذا، والمفقود في المقام بعض الوقت المفضّل أو قل أوّل الوقت المفضّل لا كلّه.

ونقلنا الكلام إلى شيخنا الأستاذ ليلة الأربعاء: الخامس والعشرين من ربيع الثاني: ١٤٣٢ هجري فأجاب:

نعم، في مثل هذه الصورة نقول بما أوردته في المقام من التأخير لإدراك صلاة الجماعة، خصوصاً فيما إذا كانت صلاة الجماعة كبيرة ومهمّة في البلد، ونفس الكلام يجري في الصورة الثانية المتقدّمة الذكر في ما كتبته من التقريرات. (المقرّر).

مسألة رقم (١٠):

يستحبّ الغلس بصلاة الصبح، أي الإتيان بها قبل الإسفار في حال الظلمة.

أُستدل للمقام بموثقة إسحاق بن عمّار، قال:

(قُلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر؟ قال: مع طلوع الفجر، إنَّ الله تعالى[١] يقول: (إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً)[٢]، يعني صلاة الفجر تشهده[٣]ملائكة الليل وملائكة النهار، فإذا صلّى العبد صلاة[٤] الصبح مع طلوع الفجر أثبتت له مرتين، تثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار)[٥].[٦]

---

(١) كلمة (تعالى) غير واردة في كتاب الاستبصار.

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠.

(٢) سورة الإسراء: ٧٨.

(٣) في الهامش عن ثواب الأعمال: تشهدها.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٣).

(٤) كلمة (صلاة) غير موجودة في كتاب (الكافي).

الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٢: الحديث (٢).

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٩: الحديث ١١٦.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن إسحاق بن عمّار، وذكر الحديث المتقدّم.[١]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمّار، وذكر الحديث المتقدّم، مع ما أشرنا إليه بخصوص كلمة (صلاة).[٢]

ورواه الصدوق (قدس سره) في ثواب الأعمال عن إسحاق بن عمار.[٣]

ورواه في العلل عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، مثله.[٤]

والموثقة تدلّ على استحباب الإتيان بالصبح عند طلوع الفجر.

إلّا أنّه نوقش في سندها من قبل صاحب المدارك (قدس سره) بالقول:

إنّ إسحاق بن عمّار الوارد في سندها مردّد بين إسحاق بن عمّار الصيرفي وإسحاق بن عمّار الساباطي، والصيرفي إمامي من الثقات الأجّلاء دون الساباطي الفطحي، وبضميمة أنّ صاحب المدارك يرى أنَّ الثقة مقبول الخبر

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠ الحديث ٩٩٥.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٢: الحديث (٢).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٦).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٧).

من كان إمامياً دون غيره فلا يقبل إخبار إسحاق بن عمّار الساباطي الفطحي، باعتبار أنّه لم يكن إمامياً، فإذا لم يكن إمامياً لم يكن خبره حجّة.[١]

وحيث إنّ إسحاق بن عمّار مردّد بين الثقة وغير الثقة، فالرواية عنده ضعيفة من ناحية السند.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) ذكر في معجمه أنّهما رجل واحد[٢]

وكذلك في تقرير بحثه، فقال: أنَّ الصحيح أنّهما شخص واحد، ينسب تارة إلى بلده وأخرى إلى شغله، كما يفصح عنه أنّ النجاشي[٣] تعرّض للصيرفي ووثّقه، ولم يتعرّض للساباطي، على العكس من الشيخ (دام ظله)، حيث إنّه تعرّض في فهرسته للساباطي، وقال: له أصل يعتمد عليه، وكان فطحياً[٤]، ولم يتعرّض للصيرفي، وتعرّض له في رجاله تارة في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) مقيّداً بالصيرفي، وتارة أخرى في أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، وأطلق ولم يقيّده بشيء، فقال: إسحاق بن عمار ثقة له كتاب.[٥]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٣١. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) معجم رجال الحديث: الجزء ٣: الصفحة ٢١٢-٢٢٥: الرقم ١١٦٣-١١٦٦.

(٣) رجال النجاشي: الصفحة ٧١: ١٦٩.

(٤) الفهرست: الصفحة ٥٤: ٥٢-١.

(٥) رجال الطوسي: الصفحة ١٦٢: ١٨٣١. وكذلك: رجال الطوسي: الصفحة ٣٣١ : ٤٩٢٤.

فإذن: لو كانا شخصين لم يكن وجه لعدم تعرّض النجاشي للساباطي، مع أنّه متأخّر عن الشيخ في التأليف، وهو ناظر إليه، ولا لعدم تعرّض الشيخ للصيرفي في فهرسته مع تصريحه في رجاله -كما سمعت - بأنّ له كتاباً وقد أعدّ فهرسته لذكر أرباب الكتب والمصنّفين.

فمن إهمال أحدهما لمن تعرّض له الآخر يستكشف طبعاً أنّهما رجل واحد ينسب تارة إلى شغله فيعبّر عنه بالصيرفي وينسب تارة أخرى إلى بلده فيوصف بالساباطي، وقد عرفت أنّه ثقة وإن كان فطحي المذهب.

فإذن الرواية موثّقة، ولكن على طريق الصدوق في ثواب الأعمال[١] لا في العلل[٢]، ولا على طريق الكليني والشيخ[٣] لضعف الجميع بعبد الرحمن ابن سالم، مضافاً إلى وجود سهل بن زياد في طريق الكليني.[٤]

وكيفما كان: فرواية إسحاق بن عمّار معتبرة، وما أثاره صاحب المدارك (قدس سره) إنّما هو تبعاً لمبناه في حجّية الخبر، حيث إنّه (قدس سره) لا يرى حجّية خبر غير الإمامي ولو كان ثقة، إلّا أنَّ هذا المبنى غير صحيح؛ لأنَّ ملاك الحجّية في قبول إخبار المخبر كونه ثقة، ولا دخل لمذهبه في حجّية إخباره، فالمخبر الثقة مقبول خبره سواء كان إمامياً أم لا.

---

(١) ثواب الأعمال: ٥٧.

(٢) علل الشرائع: ٣٣٦: الباب: ٣٤: الحديث (١).

(٣) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٢: الحديث (٢).

وكذلك: تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٩: الحديث ١١٦.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٢.

فالنتيجة: أنَّ رواية إسحاق بن عمّار معتبرة من ناحية السند وتدلّ على استحباب الإتيان بالصبح عند طلوع الفجر، يعني أنّه كلّما كان الإتيان بالصبح أقرب إلى أوّل الوقت كان أفضل.

مسألة رقم (١١):

كلّ صلاة أُدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء، ويجب الإتيان به، فإنَّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، لكن لا يجوز التعمّد في التأخير إلى ذلك.

يقع الكلام في قاعدة (من أدرك) الواردة في الصلاة، وأن المصلّي إذا أدرك ركعة من الصلاة فهو أداء من جهة أنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، وهذا الحكم هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وأنّه لا فرق في المسألة بين صلاة الصبح وغيرها كالظهرين أو العشاءين، بل قد أُدّعي عليه الإجماع في المسألة أيضاً[١]، نعم، نسب الخلاف إلى البعض كابن إدريس الحلّي في السرائر[٢].[٣]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٠):

إلّا أنّ بعض الأعلام كصاحب الجواهر (قدس سره) (٧: ٢٥٨) أشار إلى الخلاف في المسألة إلى أقوال ثلاثة، وكذلك فعل صاحب الحدائق (قدس سره) (٦: ٢٧٧)، والعلّامة (قدس سره) في المختلف: ٧٥ في مسألة لو ضاق الوقت بالفريضة. (المقرّر).

(٢) بل نسب الخلاف في المقام إلى السيد المرتضى (قدس سره). انظر: الخلاف: الجزء ١: الصفحة ٢٦٨: كتاب الصلاة: المسألة رقم (١١). (المقرّر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (٤١):

الظاهر من كلمات شيخ الطائفة (قدس سره) كما في كتاب (الخلاف) أنّ إجماع الطائفة إنّما هو على أنّ من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل طلوع الشمس يكون مؤدّياً في الوقت، وهذا الكلام يختلف عن التسليم بقاعدة (من أدرك) التي هي أعمّ من صلاة الصبح، والشيخ

وكيفما كان، فقد استدلّوا للمقام بمجموعة من النصوص، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، إلّا واحدة منها:

الرواية الأولى: رواية الأصبغ بن نباتة، قال:

(قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

ويقع الكلام تارة في السند وأخرى في الدلالة:

أمّا السند: فالرواية ضعيفة؛ لوقوع أبي جميلة المفضّل بن صالح، فالرجل غير موثّق في كتب الرجال[4]، وذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قيل إنّ له رواية أخرى في المقام إلّا أنّه لا أساس له.[1]

الطوسي لم يدّعي الإجماع على أكثر من صلاة الصبح وذكر المدرك وهو الرواية الواردة، وإن كان قد ذكر في أصل المسألة أنّه من صلّى من الفجر ركعة ثمّ طلعت الشمس أو صلّى من العصر ركعة وغابت الشمس فإنّه أدرك الصلاة جميعاً في الوقت، إلّا أنّه حينما قال بإجماع الطائفة حدّد دائرة الإجماع بصلاة الصبح ولم يوسعها إلى غيرها من الصلوات حتى تتلاءم مع دائرة قاعدة (من أدرك).

الخلاف: الجزء ١: الصفحة ٢٦٨: كتاب الصلاة: المسألة رقم (١١). (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٩: الحديث ١١٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٢.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠ ح٩٩٩.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٢٥):

الكلام في المفضّل بن صالح (أبي جميلة):

هو المفضّل بن صالح أو جميلة الأسدي، مولاهم، النخاس، (ابن الغضائري: الصفحة ٨٨: الرقم: ١١٨)، واُحتمل كونه حداداً (معالم العلماء: ابن شهرآشوب: الصفحة ١٦: الرقم: ٨٤٣).

وجوه القول بضعفه:

الوجه الأوّل: تصريح النجاشي في ترجمة جابر بن يزيد، حيث قال:

روى عنه – أي عن جابر بن يزيد – جماعة، غُمز فيهم وضعّفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضّل بن صالح. (انظر: رجال النجاشي: الصفحة ١٢٨: الرقم: ٣٣٢).

بتقريب: أنّ هذه المجموعة التي روت عن جابر بن يزيد قد ضعّفت، ومنهم المفضّل بن صالح.

وهذا الوجه هو العمدة في تضعيف سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) للمفضّل، (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٨: الصفحة ٣٢٩)، والظاهر أنّ شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) اعتمد هذا الوجه.

إلّا أنّه يمكن أن يُورد عليه بالقول: إنّ مجهولية المضعّف من موارد عدم الاطمئنان والركون إلى التضعيف، وهذا ممّا عمل به جمع، ومنهم السيد الخوئي (ﷺ) كما في عبد الرحمن بن أبي حمّاد الذي قال فيه النجاشي: (رمي بالضعف والغلوّ)، فعلّق (ﷺ) بأنّه لا يعتمد على الرمي المذكور لجهالة الرامي، فلم يثبت ضعف الرجل. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٩: الصفحة ٣٠٤).

الوجه الثاني: تصريح ابن الغضائري في ضعفائه بأنّ الرجل ضعيف، كذاب، يضع الحديث. (الضعفاء: ابن الغضائري: الصفحة ٨٨: الرقم: ١١٨).

إلّا أنّه يمكن أن يورد عليه بالقول: إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، وكذا السيد الخوئي (ﷺ) لا يرون ثبوت كتاب الضعفاء، فلا مجال للاعتماد على تضعيفاته، –وإن كنا قد استظهرنا في مباحثنا الرجالية خلاف ذلك–.

وأمّا الكلام في مقام الدلالة: فالرواية واضحة الدلالة فيما يخصّ صلاة الصبح لا عموم الصلوات.

فالنتيجة: أنّه لا يمكن التمسّك برواية الأصبغ بن نباتة لضعف أبي جميلة (المفضّل بن صالح).

الرواية الثانية: رواية عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

إلّا أنّه في قبال ذلك ذكر وجه للقول بوثاقة الرجل، وهو:

أنّ البزنطي قد روى في غير مورد عن المفضّل بن صالح كما جاء في الكافي (الجزء ٣: الصفحة ٥١، ١٤٨، الجزء ٤: الصفحة ٢٣١، الجزء ٥: الصفحة ٤٠٦، الجزء ٦: الصفحة ١٦٧، ١٩٩، الجزء ٧: الصفحة ٤٤، ٣١٨)، ومن المعلوم أنّ البزنطي كما صرّح الشيخ الطوسي – ممّن لا يروي إلّا عن ثقة فهو أحد مشايخ الثقات كما يعرفون.

ولكن يمكن أن يرد على هذا الوجه: أن شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – كما أثبتناه عنه في غير مورد منها ما كتبناه في مبانيه الرجالية (مخطوط) أنّه لا يرى تماميّة هذا التوثيق العام – وإن استظهرنا خلاف ذلك في مباحثنا الرجالية –.

لا بدّ من الإشارة إلى أنّه حتى على تقدير تمامية هذا التوثيق وشموله للمفضّل فمع ذلك يتعارض إمّا بتضعيف النجاشي أو النجاشي وابن الغضائري – على تقدير ثبوت الكتاب – فيتعارض في حقّه التضعيف والتوثيق فلا يمكن الاعتماد على حديث الرجل في نهاية المطاف لما ذكرناه في مباحثنا الرجالية من أنّ الوثاقة أمر وجودي تحتاج إلى دالّ يدلّ عليها.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة المفضّل بن صالح هو الصحيح. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٣.

(سألته عن الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلّي الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس، وذلك في المكتوبة خاصّة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتمّ صلاته، وقد جازت صلاته، وإن طلعت الشمس قبل أن يصلّي ركعة فليقطع الصلاة، ولا يصلّي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها)[١].[٢]

أمّا الكلام في مقام السند: فالرواية ضعيفة لضعف علي بن خالد، فالرجل لم يوثق في كتب الرجال[٣].

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٠: الحديث ١٠٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٣.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٢٦):

الكلام في علي بن خالد:

وقع الرجل بهذا العنوان في إسناد عدّة من الروايات تبلغ سبعة وعشرين مورداً، وهو مردّد بين أكثر من واحد، منهم:

١-علي بن خالد.

٢-علي بن خالد بن طهمان.

٣-علي بن خالد العاقولي.

ويمكن تشخيص المراد منهم في هذه الرواية بملاحظة من روى عنه علي ومن روى عن علي، وبمراجعة السند نجد أنّه روى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال - كما هو محلّ الكلام- وروى عنه محمد بن علي بن محبوب - كما في محلّ الكلام، فيكون المقصود منهم الأوّل.

وأمّا الكلام في مقام الدلالة فالرواية واضحة الدلالة في خصوص صلاة الصبح.

الرواية الثالثة: رواية الشهيد الأوّل (قدس سره) في (ذكرى الشيعة)، قال:

روي عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة[١].[٢]

إلّا أنَّ الرواية مرسلة فلا يمكن التمسك بها في مقام الاستدلال.

الرواية الرابعة: رواية الشهيد الأوّل (قدس سره) الثانية في (ذكرى الشيعة)، قال:

(وعنه (عليه السلام): من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)[٣].[٤]

إلّا أنّ الرواية مرسلة، والإرسال يمنع عن الاستدلال بها.

ولم يرد في حقّ الرجل توثيق لا تصريحاً ولا تلميحاً، ولم تدّع وجوه قوية لإثبات وثاقته في كتب الرجال – بالمقدار الذي بحثت فيه –، نعم وردت الإشارة إلى أنّه كان زيدياً، ومن ثمّ صار إماميا ببركة معجزة عن الامام الجواد (عليه السلام) كما ورد في الكافي (ج١: باب مولد أبي جعفر محمد بن علي الثاني (عليه السلام): الحديث ١)، ومن الواضح أنّ هذا لا علاقة بالوثاقة إلّا بناءً على القول بأصالة العدالة في كلّ راوٍ إمامي، وهذا واضح فساده.

فالنتيجة: الظاهر أنّ الصحيح عدم وثاقة علي بن خالد كما ذهب إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) الذكرى: ١٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٤

(٣) الذكرى: ١٢٢.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٥

الرواية الخامسة: وهي العمدة، وهي موثّقة عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(في الرجل إذا غلبته عينه أو أعاقه أمر أن يصلّي المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس، وذلك في المكتوبة خاصّة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته[1].[2]

وهذه الرواية معتبرة من ناحية السند، فالكلام يتمحّض في الدلالة:

فقد نوقش في دلالتها على قاعدة (من أدرك) بعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ مورد الموثقة صلاة الصبح، وهذا واضح لا غبار عليه، والتعدّي عن موردها إلى غيرها من الصلوات بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة على التعدّي لا في نفس الرواية ولا من الخارج، فيشكُل التعدّي عن موردها إلى سائر الموارد؛ لأنّ الحكم على خلاف القاعدة؛ فإنّ مقتضى القاعدة اشتراط وقوع الصلاة بأجمعها (من أوّلها إلى آخرها) في الوقت، ولو وقعت التسليمة فقط خارج الوقت فمقتضى القاعدة الحكم بالبطلان وعدم الإجزاء.

إلّا أنّه قد أجيب على هذا الإشكال بوجوه:

الوجه الأوّل: ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّ الدليل عليه هو الجزم بعدم الفصل بين صلاة الغداة وغيرها من الصلوات، فكلّ ما قيل به في صلاة الصبح يقال به في غيرها من الصلوات.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٠: الحديث ١٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ١.

وبعبارة أخرى: إنَّ الدليل عليه هو عدم القول بالفصل والقطع بعدم الفرق، إذ لا خصوصية لصلاة الغداة في هذا الحكم يقيناً.[1]

ولنا في المقام كلام وحاصله:

أنَّ دعوى الجزم بعدم الفصل بين صلاة الصبح وغيرها عهدتها على مدّعيها، فإن أراد السيد الأستاذ (دام ظله) من الجزم بعدم الفصل الجزم الحاصل بين المتأخرين فهذا من الأمور التي يمكن تحصيله من خلال الرجوع إلى كتبهم الاستدلالية في المسألة.

إلّا أنّه في قبال هذا لا يمكن لنا الجزم بالقول بعدم الفصل بين المتقدّمين، فيكون مجرّد الجزم بعدم الفصل بين المتأخرين لا أثر له.

فالجزم بعدم الفصل عبارة عن الإجماع على ذلك، والإجماع من قبل المتأخرين لا قيمة له من جهة عدم كونه كاشفاً عن شيء ما لم ينضم إليه إجماع المتقدّمين، وقد عرفت أنّه لا طريق لنا إلى القطع والجزم بإجماع المتقدّمين بالقول بعدم الفصل في هذه المسألة من هذه الجهة.

فالنتيجة: أنّه ليس بإمكان السيد الأستاذ (دام ظله) دعوى الجزم بعد الفصل بين المتقدّمين إذ لا طريق لنا إلى ذلك، فالطريق إلى إحرازه وأنّهم استندوا إليه في المسألة متوقف على أمرين ومنحصر في طريقين:

الطريق الأوّل: أن يكون لكلّ من العلماء المتقدّمين كتاب استدلالي ووصل إلينا بطريق معتبر فيرجع إلى كتبهم ويفهم منها آراؤهم.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٣.

إلّا أنَّ هذا الأمر مفقود، فلا يوجد لكلّ فقيه من المتقدّمين كتاب استدلالي وصل إلينا بطريق معتبر، فإنّه إمّا أنّه ليس له كتاب استدلالي أصلاً أو كان له ولكنّه لم يصل إلينا.

فالنتيجة: أنّ الطريق الأوّل مسدود أمامنا.

الطريق الثاني: أنّ المتأخرين نقلوا الإجماع من المتقدّمين، والمتقدّمون استندوا في المسألة على هذا الإجماع.

إلّا أنّ الطريق أيضاً مفقود، فالمتأخّرون قد نقلوا فتاوى المتقدّمين في كتبهم، فنجد أنّهم نقلوا أنّ الشيخ (قدس سره) اختار أنَّ هذا الحكم لا يختصّ بصلاة الصبح ويعمّ غيرها كصلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة المغرب وصلاة العشاء، وأمّا أنّ مدركه في هذه الفتوى هل هو الإجماع أو شيء آخر فلا علم لنا بذلك.

فإذن: من أين نعلم أنَّ الشيخ (قدس سره) أفتى وكان مدركه الإجماع وأنّه استند في هذا الحكم إليه، فلا يكون إلّا بالحدس، ومعلوم أنّ الحدس لا يكون حجّة، فإذن وصول مسألة دارت بين المتقدّمين إلى المتأخّرين ممّا لا أثر له في الاستدلال.

نعم، قام بعض المتأخّرين بنقل فتاوى المتقدّمين مع ذكر مدرك الفتوى إلّا أنّ هذا النوع من النقل قليل، وليس المقام من ضمن دائرته.

فالنتيجة: أنّ كلا الطريقين المعوّل عليهما لاستكشاف الحال مسدود.

ولو أغمضنا النظر وقلنا بثبوت الإجماع وأنَّ الحكم بعدم الفصل ثابت بين المتقدّمين بل ومجمع عليه، ولكن من أين نعلم أو نحرز أنّ الإجماع تعبّدي، بل

لعلّ مدركه أحد الوجهين الآتيين أو أنّهم استفادوا ذلك من الروايات الواردة في المقام، لا أنّه وصل إليهم من زمن الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

فالنتيجة: أنّ إحراز وصول الإجماع – على تقدير وجوده – إلى الفقهاء يداً بيد وطبقة بعد طبقة ممّا لا طريق لنا إليه، فما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه.

الوجه الثاني: أنّه لا خصوصية لصلاة الصبح حتى يكون الحكم بالنتيجة مقتصراً عليها.

والجواب: أنّ الخصوصية في صلاة الصبح موجودة، فصلاة الصبح لها خصوصيات خاصّة بها لا تشاركها غيرها فيها، ومنها:

أولاً: من جهة ضيق وقت الإتيان بالصبح إذا ما قورنت بباقي الصلوات كالظهر والعصر والمغرب والعشاء

ثانياً: أنّ وقت الإتيان بصلاة الصبح يقع في وقت راحة الإنسان ونومه، وهذا عادة غير موجود في باقي الصلوات.

ومن أجل هاتين الخصوصيتين تكون لصلاة الصبح خصوصيات غير متوفرة في غيرها، ومن هنا يتّفق هذا الأمر عادة مع الصبح ولا يتّفق عادة مع غيره من الصلوات، فالمكلّف قد يبقى في نومه إلى طلوع الفجر أو قريب منه ولا يتمكن إلّا من إدراك ركعة واحدة داخل الوقت.

إلّا أنّنا نجد أنّ هذا الأمر اتفاقي الوقوع في صلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة المغرب وصلاة العشاء؛ من جهة أنَّ هذه الحالة قليلة، بل ولعلّه نادرة الحدوث في غير الصبح، فمن أجل ذلك يكون الحكم على خلاف القاعدة.

وأنّه في مورد الصبح تكون هناك خصوصية غير موجودة في غيرها، ومن هنا فلا يمكن التعدّي عن صلاة الصبح إلى غيره.

الوجه الثالث: ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّه يمكن التمسّك للتعدّي عن صلاة الصبح إلى غيرها من خلال الأولوية العرفية، نظراً إلى أنّ ما بعد طلوع الشمس من الأوقات التي يكره فيها الصلاة، بل قد ورد فيه النهي عن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) في حديث المناهي[1] وغيره.

ومن هنا فإذا ساغ الإتيان بجزء منها فيه وثبت الحكم في هذا الوقت وهو معرض للكراهة بل لتوهم الحرمة، ففي غيره ممّا لا حزازة فيه أصلاً بطريق أولى كما لا يخفى، ولعلّ تخصيص صلاة الغداة بالذكر في الرواية للتنبيه على هذه النكتة، ورفع ما يتوهم من الحزازة من دون خصوصية لها في الحكم المزبور بوجه.[2]

وللنظر فيه مجال:

وذلك لأنّ الوارد في النصوص كراهة الإتيان بالنافلة بعد طلوع الشمس، وأمّا القول بأنَّ الإتيان بالفريضة مكروه بعد طلوع الشمس فهذا ممّا لا دليل عليه؛ وذلك لأنَّ المكلّف إذا صلّى الصبح قضاءً بعد طلوع الشمس فلا تكون مكروهة من جهة الإتيان بها بعد طلوع الشمس.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٦: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٣-٢٣٤.

فالأولوية العرفية التي تمسّك بها سيدنا الأستاذ (دام ظله) للقول بالتعدّي عن صلاة الصبح إلى سائر الصلوات لا يمكن المساعدة عليها، بل هي غير موجودة، والموجود خلافها كما تقدّم.

والذي يمكن أن يقال:

إنّ الوارد في هذه الروايات أنّ من صلّى ركعة من صلاة الغداة ثمّ طلعت عليه الشمس فليتمّ صلاته وقد جازت، فالإمام (عليه السلام) لم يقل (قد جازت صلاة الغداة)، فالتعبير بقوله (عليه السلام): (جازت صلاته) يدلّ على أنَّ الحكم في المقام غير مقصور وغير مختصّ بالصبح، بل يشمل غيرها كالظهر والعصر والمغرب والعشاء، وإلّا لو لم يكن الحكم شاملاً لغير الصبح لما كان هناك موجب للتغيير في التعبير، فكلّ ذلك قول الإمام (عليه السلام).

فمن صلّى ركعة من الصبح ثمّ طلعت عليه الشمس فليتمّ صلاته، فهذه الصلاة قد جازت، ولم يقل قد جازت صلاة الصبح له، فمن أجل ذلك يكون الأظهر ثبوت هذا الحكم لكلّ صلاة ولا يختصّ بصلاة الغداة.

هذا هو الإشكال الأوّل والجواب عنه واضح، إذ لا شبهة في أنّ المتفاهم العرفي من قوله (عليه السلام): (فليتم صلاته وقد جازت) هو صلاة الصبح؛ لأنّ السؤال إنّما هو عن هذه الصلاة، فبطبيعة الحال يكون الجواب عنها، وإرادة طبيعي الصلاة في الجواب بحاجة إلى قرينة لوضوح أنّ المتفاهم والمرتكز العرفي من الجواب هو صلاة الصبح.

الإشكال الثاني: أنَّ ظاهر قول الإمام (عليه السلام): (فإنَّ من صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتم، وقد جازت صلاته) أنّ المصلّي كان غافلاً عن

الوقت أو شاكّاً فيه، فالمعنون في كلمات الفقهاء أنّ من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة، ومن هنا أفتوا بأنّ من كان قاطعاً بأنّه بقي من الوقت مقدار ركعة واحدة وجب عليه الإتيان بالصلاة وحكموا بأنّ من أدرك ركعة من الصلاة في وقتها فقد أدرك الصلاة.

والرواية في محلّ الكلام لا تتّفق مع ما هو المعنون في فتاوى الفقهاء، فالمعنون في كلماتهم مختصّ بالقاطع بعدم بقاء الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة، وأمّا الرواية فموردها الغافل عن الوقت أو الشاك.

وبعبارة أُخرى: إنّ المذكور في كلمات الفقهاء عنوان من أدرك ركعة من الوقت، وهو بإطلاقه يشمل ما لو علم منذ الشروع في الصلاة بعدم درك ما عدا الركعة الواحدة، وهكذا بقية الأخبار، كما تتضمّن ذلك كلمة (أدرك)، غير أنّها ضعيفة من ناحية السند.

وأمّا الموثقة فهي خالية عن هذه اللفظة، وظاهرها الاختصاص بما إذا كان جاهلاً أو معتقداً لدرك التمام فاتفق عدم درك ما عدا الركعة، ولا تشمل صورة العلم من الأوّل بعدم درك الأكثر فلا تنطبق الموثقة على مورد فتوى الأصحاب.[1]

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال بما حاصله:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٤.

أنَّ الرواية ليست واردة في قضية شخصية خارجية في واقعة خاصة - كما لو كان هناك مكلّف يصلّي وطلعت عليه الشمس وذهب وسأل الإمام (عليه السلام) في الأثناء عن الحكم الشرعي - حتى يُتوهم ما ذُكر من الإشكال الثاني.

بل الرواية واردة في قضية كلّية حقيقية مؤدّاها:

أنَّ من صلّى وأدرك ركعة من الوقت المعيّن للإتيان بتلك الصلاة فقد أدرك الصلاة، سواء أكان المصلّي غافلاً أو جاهلاً أو شاكّاً أو قاطعاً بأنّه لم يبق من الوقت المخصّص للإتيان بتلك الصلاة إلّا مقدار يكفي للإتيان بركعة واحدة لا أكثر، كما في المستيقظ من النوم ولم يبق أمامه من الوقت قبل طلوع الشمس إلّا مقدار يكفي للإتيان بركعة واحدة، أو كان غافلاً عن ذلك وجاء بالصلاة، ثمّ تبيّن له أنّه قد أدرك من الوقت مقدار ركعة لا أكثر، وباقي الركعات وقعت خارج الوقت.

فحينئذ إطلاق الموثقة يشمل جميع ذلك، وما هو المعنون في كلمات الفقهاء لعله من باب الغالب، وإلّا فإنّه لا خصوصية له، هذا.

والأظهر أنّه لا يمكن التعدّي عن مورد الموثقة - وهو صلاة الصبح - إلى سائر الصلوات، فإنّ التعدّي بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام، لا في نفس الروايات ولا من الخارج، بل القرينة على العكس موجودة:

أولاً: ظهور الموثّقة عرفاً في اختصاص الحكم بصلاة الصبح لأنّها موردها لا مطلق الصلاة ومناسبة الحكم والموضوع تقتضي اختصاص الحكم بصلاة الصبح؛ لأنّ الخصوصية المناسبة لهذا الحكم الموجودة فيها غير موجودة في الصلوات الأخرى، هذا ثانياً كما تقدّم.

ثمّ إنّه يقع الكلام في المقام في مسألة أخرى، وهي:

أنَّ المكلّف إذا كان متطهراً من الحدث الأكبر والأصغر أو كان متوضّئاً من الحدث ولكنّه أخّر صلاته إمّا عمداً أو سهواً إلى أن بقي من الوقت مقدار ركعة، فوظيفته الإتيان بالصلاة بركعة منها في الوقت، والبقية في خارج الوقت وتصحّ صلاته، غاية الأمر أنّه إذا كان التأخير عمديّاً فيعتبر عاصياً.

وأمّا إذا كانت وظيفته من الأوّل التيمّم لأنّه فاقد للماء ولكنه أخر صلاته إلى أن بقي من الوقت مقدار ركعة فوظيفته التيمّم والإتيان بالصلاة بمقدار ركعة في داخل الوقت، والبقية خارج الوقت.

وأمّا إذا لم تكن وظيفته التيمم وكان واجداً للماء ومتمكناً من استعماله ومع ذلك أخّر صلاته إمّا عمداً أو نسياناً إلى أن بقي من الوقت مقدار ركعة، فعندئذ:

إذا توضأ فيفوت الوقت عنه تماماً، وأمّا إذا تيمم فأدرك مقدار ركعة من الصلاة في الوقت فعندئذ يقع السؤال التالي:

هل يكون التيمم مشروع له أو لا يكون مشروعاً وعليه الإتيان بالصلاة قضاءً؟

والجواب: أنّه ذُكر أنَّ أدلّة التيمّم من الآية المباركة والروايات ناظرة إلى أنّ التيمّم مشروع في الوقت، يعني أنّ المكلّف مأمور بالصلاة في الوقت مع الطهارة، غاية الأمر أنّه إذا تمكّن من الطهارة المائية فوظيفته الإتيان بالصلاة مع الطهارة المائية، وإن لم يتمكّن منها فوظيفته الإتيان بالصلاة في الوقت مع الطهارة الترابية.

وعلى هذا فأدلّة التيمّم لا تدلّ على مشروعية الإتيان بالتيمّم والإتيان بالصلاة خارج الوقت من خلال الإتيان بركعة منها داخله والباقي في خارج الوقت المخصّص، فإذا تمكّن من الإتيان بالصلاة داخل الوقت مع التيمّم فالتيمّم مشروع في حقّه، وإلّا فلا يكون مشروعاً.

وعليه: فموضوع مشروعية التيمّم ووجوبه هو المكلّف الذي يكون متمكّناً من الإتيان بالصلاة في داخل الوقت بأن يبقى له على الأقل مقدار أربع ركعات في الرباعية وثلاث في الثلاثية وركعتان في الثنائية، وعليه فلا بدّ من النظر إلى الموثقة هل إنّ مفادها تنزيل الوقت وتوسعته تنزيلاً وأنّه إذا بقي منه مقدار ركعة فهو بمثابة بقاء الوقت إلى تمام الصلاة أو أنّ مفاد الموثقة ليس ذلك؟

والجواب:

إذا كان مفاد الموثّقة توسعة الوقت حكماً وتنزيلاً فعندئذ تكون حاكمة على أدلّة التيمّم وموسّعة لموضوع أدلّة التيمّم، ويكون موضوعها المكلّف الذي يبقى لديه مقدار أربع ركعات - كما في الصلاة الرباعية -، وتوسّع هذا الموضوع وتجعل وقت الأربع ركعات أعمّ من الوقت الحقيقي والتنزيلي.

فعندئذ إذا بقي لديه مقدار أربع ركعات حقيقة فوظيفته التيمّم، وكذلك إذا بقي أربع ركعات تنزيلاً فوظيفته التيمّم كما في حالة تنزيل الطواف في البيت صلاة.

فالنتيجة على هذا التقدير:

أنّ التيمّم للصلاة حينئذ مشروع سواء أكان الباقي من الوقت أربع ركعات حقيقة أم تنزيلاً.

مثلاً: إذا استيقظ من النوم ولم يبق من الوقت إلّا بمقدار دقيقتين، وحينئذ إذا توضّأ فاتت عنه صلاة الصبح، وأمّا إذا تيمّم فقد أدرك ركعة منها في الوقت.

فإذن: لا محالة وظيفته التيمّم، وإلّا لفاتت صلاة الصبح منه، لأنّه متمكّن من الإتيان بها كذلك مع التيمّم.

فالنتيجة: أنّه لا أساس لهذا الإشكال.

وأمّا إذا كان مفاد الموثقة تنزيل الصلاة التي أدرك المكلّف ركعة منها في الوقت بمنزلة الصلاة التي أدرك تمام ركعاتها في الوقت وليس مفادها توسعة الوقت تنزيلاً – أي تنزيل وقت ركعة منها بمنزلة وقت تمام ركعاتها –.

والخلاصة: أنّ الشارع: تارة ينزّل الصلاة التي تقع ركعة منها في الوقت دون سائر ركعاتها بمنزلة الصلاة التي تقع بتمام ركعاتها في الوقت بدون النظر إلى الوقت والتصرّف فيه.

وأُخرى: ينزّل وقت ركعة منها بمنزلة وقت تمام ركعاتها، فتكون التوسعة في الوقت والتنزيل فيه.

وأمّا إذا كان مفاد الموثّقة الفرض الأوّل فيشكل القول بمشروعية التيمّم له؛ وذلك لأنّ أدلّة التيمّم من الآية الكريمة والروايات لا تكون شاملة لمن بقي له مقدار ركعة، أي أنّ من يبقى له مقدار ركعة من الصلاة في الوقت فإنّه خارج عن موضوع أدلّة التيمّم، ولا يكون مشمولاً لها.

والدليل الآخر على مشروعية التيمّم له غير موجود، فلا محالة وظيفته الإتيان بالصلاة في خارج الوقت مع الطهارة المائية (القضاء خارج الوقت) دون التيمّم داخل الوقت من جهة أنّه غير مشمول لأدلّة التيمّم، هذا.

ويمكن المناقشة فيه:

لأنّ مفاد حديث (من أدرك ركعة في الوقت فقد أدرك الصلاة)، إن كان تنزيل وقت ركعة واحدة من الصلاة بمنزلة وقت تمام ركعاتها، ويكون تصرّف الشارع في الوقت وتوسعته وجعله أعمّ من الوقت الحقيقي والتنزيلي.

فإذن لا فرق في الحكم بصحّة الصلاة بين وقوعها بتمام ركعاتها في الوقت الحقيقي وبين وقوعها كذلك في الوقت التنزيلي، فإنّ حديث (من أدرك) حينئذ يكون حاكماً على أدلّة شرطية الوقت للصلاة، ويدلّ على أنّ الشرط أعمّ من الحقيقي والوقت التنزيلي.

وأمّا إذا كان مفاد الحديث هو صحّة الصلاة التي أدرك المكلّف ركعة منها في الوقت دون بقية الركعات حكماً وتنزيلاً لا واقعاً وحقيقةً فهذه الصلاة صلاة تنزيلية محكومة بالصحّة كالصلاة الحقيقية، وهي الصلاة التي أدرك المكلّف تمام ركعاتها في الوقت.

فإذن: الصلاة على نوعين:

صلاة حقيقية وصلاة تنزيلية، وكلتاهما محكومة بالصحّة، والأولى بتمام ركعاتها واقعة في الوقت، والثانية بركعة منها واقعة في الوقت دون سائر الركعات.

وعلى هذا: فمن الواضح أنّ صحّة الصلاة لا يمكن بدون الطهارة المائية أو الترابية؛ باعتبار أنّها من إحدى مقوّمات الصلاة، وبانتفائها تنتفي الصلاة، ولا صلاة في البين حتى يقال إنّها صحيحة أو باطلة.

فإذن: نفس هذا الحديث يدلّ على مشروعية التيمّم، وسوف يأتي تفصيل ذلك بأكثر من هذا.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أجاب عن ذلك بما حاصله:

أنّ مقتضى إطلاق الآية المباركة والروايات الواردة وإن كان ذلك، وأنّ التيمّم مشروع لمن بقي له من الوقت مقدار أربع ركعات في الرباعية أو ركعتين في الثنائية أو ثلاث ركعات في الثلاثية، ولكن مع هذا يمكن إثبات مشروعية التيمّم بالنسبة له بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ من أخّر صلاته عمداً أو سهواً إلى أن بقي من الوقت أربع ركعات – كما في الرباعية – فلو توضّأ أو اغتسل فات الوقت بتمامه أو بعضه، فوظيفته التيمّم؛ لأنّ وظيفته الإتيان بالصلاة في الوقت إمّا مع الطهارة المائية أو الترابية، فضيق الوقت مسوغ له للإتيان بالتيمّم.

وبالتالي فإذا تيمّم فالتيمم يبقى له ويستمر إلى أن لا يبقى له من الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة، فإذن لا موجب لزوال هذه الوظيفة عنه؛ لأنّ الدليل على زوال الوظيفة عنه غير موجود، فالمكلّف الذي لم يبق له من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات فوظيفته التيمّم، وتبقى هذه الوظيفة إلى أن يبقى مقدار ركعة إذ لا موجب لزوالها.

وبعبارة أُخرى: إنّ التنزيل المزبور وإن كان متوقفاً على مشروعية التيمّم كما أفيد، لكن مشروعيته لا تتوقف عليه ولا تكون منوطة به، وإنّما استفيدت من آية التيمّم وغيرها، حيث دلّت على أنّ من لم يتمكن من الصلاة مع الطهارة المائية إلى أن ضاق به الوقت ولم يبق منه إلّا مقدار أربع ركعات، فإنّ وظيفته حينئذ تنقلب من الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية على ما عرفت من دلالتها على أنّ ضيق الوقت من مسوّغات التيمّم.

وعلى هذا كان المكلّف مأموراً بالتيمّم منذ هذا الحين، وهذه الوظيفة باقية إلى أوان بقاء مقدار الركعة، إذا لم يطرأ ما يوجب ارتفاعها، أو انقلابها إلى وظيفة أخرى، فلو لم يبق من الوقت إلّا مقدار خمس دقائق، دقيقة للتيمّم وأربع دقائق للصلاة فهو حينئذ فاقد للماء، فيشرع في حقّه التيمّم.

ويبقى هذا العنوان إلى ما لو أخّر وبقي مقدار دقيقتين، دقيقة للتيمّم ودقيقة للركعة الواحدة، فإنّ مشروعية التيمّم باقية لبقاء العلّة وانطباق العنوان من دون توقف على التنزيل المزبور ليدور مداره.[1]

وللنظر فيما ذكره (دام ظله) مجال، حاصله:

أنّ موضوع أدلّة التيمّم وإن كان المكلّف الذي يبقى للوقت مقدار أربع ركعات في الرباعية مثلاً، وأمّا الذي يبقى له من الوقت بمقدار ركعة فإنّه لا

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٦. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

يكون موضوعاً لأدلّة التيمّم، فإذا كان الأمر كذلك فكيف تبقى وظيفته وهي التيمم!

فهذا المكلّف لا يكون مشمولاً لأدلّة التيمّم؛ لأنّ الوظيفة – كالتيمم – تبقى وتستمر بإطلاق الدليل في موضوع واحد، فإذا كان الدليل مطلقاً والموضوع واحداً بقي الحكم.

وأمّا إذا كان موضوعاً آخر فأدلّة التيمّم تدلّ على أنّ المكلّف الذي تبقى له أربع ركعات وظيفته التيمّم ولا تدلّ على أنّ المكلّف الذي لم يبق له من الوقت إلّا مقدار ركعة تكون وظيفته أيضاً التيمّم.

فإذن كيف تبقى وظيفة التيمّم لهذا المكلّف وتستمر، والاستمرار بحاجة إلى دليل، والدليل على الاستمرار الإطلاق في موضوع واحد وهو الأربع ركعات، لا في موضوعين.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) لا يمكن المساعدة عليه.

الوجه الثاني: ذكر (دام ظله) أنّ المكلّف إذا أخّر صلاته وأقدم على الإتيان بها بعد أن يبقى له من الوقت مقدار أربع ركعات فعندئذ لو توضأ وصلّى قد يفوت بعض الوقت منه، ولذا تكون وظيفته التيمّم والإتيان بالصلاة، أي الإتيان بالركعة الأولى مع الطهارة الترابية، وكذلك بقية الركعات.

فإذن الشخص الذي لا يبقى له من الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة يكون موظفاً ومكلّفاً بالإتيان بالركعة الأولى مع الطهارة الترابية وهكذا الباقي.

ولنا فيما ذكره (دام ظله) كلام وحاصله:

أنّ الذي أفاده (ﷺ) من أنّ المكلّف الذي لم يبق له من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات كالمكلف الذي لم يبق له من الوقت إلّا ركعة واحدة فهذا قياس مع الفارق، فالمكلّف الذي لا يبقى له من الوقت مقدار أربع ركعات يكون مشمولاً لأدلّة التيمّم.

وأمّا الذي لم يبق لديه من الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة فلا يكون مشمولاً بأدلّة التيمّم، والقياس عبارة عن انتقال حكم موضوع معيّن إلى موضوع آخر.

فإذن كيف يمكن قياس من لا يبقى له من الوقت إلّا ركعة واحدة بالذي يبقى له أربع ركعات، فإنّ من يبقى له من الوقت بمقدار تمكّنه من الإتيان بالصلاة بتمام ركعاتها الأربع في الوقت مع الطهارة الترابية بعد عدم تمكنه من الإتيان بها مع الطهارة المائية.

وأمّا من لا يبقى له من الوقت إلّا بمقدار ركعة واحدة فهو لا يكون متمكّناً من الإتيان بالصلاة لا مع الطهارة المائية ولا مع الطهارة الترابية، والفرض أنّ الركعة الواحدة من الصلاة ليست واجبة مستقلة ومشروطة بالطهارة، بل هي مرتبطة بسائر الركعات من الصلاة ثبوتاً وسقوطاً.

فالتمكن من الإتيان بركعة واحدة من الصلاة في الوقت ليس تمكّناً من الصلاة فيه، فإذن القياس مع الفارق، فلا يمكن الأخذ به.

والخلاصة: أنّ الصلاة الواجبة على المكلّف في الوقت مشروطة بالطهارة الأعم من المائية والترابية، والفرض أنّ عنوان الصلاة لا يصدق على ركعة واحدة منها في الوقت دون البقية.

فإذن لا تشمل أدلّة اشتراط الصلاة بالطهارة الركعة الواحدة منها في الوقت دون البقيّة، فإنّها ليست موضوعاً لها، وهذا غريب من السيد الأستاذ (دام ظله).

الوجه الثالث: تمسّك (دام ظله) بصحيحة زرارة بأن (لا تسقط الصلاة بحال)[1] بتقريب:

أنّ الصحيحة بضميمة (لا صلاة إلّا بطهور)[2] يدلّ على مشروعية التيمّم بالنسبة لهذا المكلّف، فهذا حال من الأحوال، وبما أنّ الصلاة متقوّمة بالطهور بمقتضى حديث التثليث، وهو قوله (عليه السلام): (الصلاة ثلاثة أثلاث، ثلث منها الطهور، وثلث منها الركوع، وثلث منها السجود)، ولا طهور في هذه الحالة إلّا الطهارة الترابية، فلا جرم يستكشف مشروعيتها خروجاً عن عهدة الامتثال.

فإذا لم يبق له إلّا مقدار ركعة واحدة من الوقت فلا مانع من التمسّك بالصحيحة بضميمة لا صلاة إلّا بطهور للقول بأنّ التيمّم للمكلّف الذي لم يبق له من الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة مشروع.[3]

وللمناقشة فيه أيضاً مجال، بتقريب:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١: باب: ١: الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١ الصفحة ٣٦٥: أبواب الوضوء: الباب: ١: الحديث ١.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٧ مع قليل من التصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) ومنّا.

أنّ قوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)[1] يدلّ على أنّ كلّ عمل يصدق عليه الصلاة لا تسقط عن المكلّف بأيّ حال، سواء أكان في سفر أم حضر، وسواء أكان في حال مرض أم صحّة أم غيرهما، أمّا مسألة أنّ هذا العمل صلاة أو ليس بصلاةٍ، فالرواية لا تدلّ على أنّه صلاة، لأنّها كسائر القضايا الحقيقية لا تدلّ على تعيين موضوعها في الخارج، وإنّما تدلّ على ثبوت الحكم له على تقدير وجوده في الخارج.

وعلى هذا: فقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال) قضية حقيقية، فالحكم فيها - وهو عدم السقوط - مجعول لكلّ ما ينطبق عليه عنوان الصلاة في الخارج، سواء كان موجوداً فيه أم لا، وأمّا القضية فهي لا تدلّ على أنّه موجود ف الخارج، كما أنّها لا تدلّ على أنَّ العمل الفلاني صلاة.

فإذن: لا يدلّ قوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال) على أنّ إدراك ركعة واحدة من الصلاة هو إدراك للصلاة.

فإذن: لا بدّ من إحراز أنَّ العمل الفلاني صلاة - من الخارج - حتى ينطبق الحكم عليه.

ثمّ إنَّ هذه الرواية لا تدلّ على مشروعية التيمّم بالنسبة لهذا المكلّف، بل مفادها الإخبار على أنّ ما دام عنوان الصلاة محفوظاً فلا تسقط، ولا تدلّ على مشروعية التيمّم، فمفادها الإخبار لا التشريع، والمفروض أنّ التيمّم بحقه غير مشروع؛ لأنّ المكلّف غير مشمول لإطلاقات أدلّة التيمّم.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١: باب: ١: الحديث ٥.

وإذا لم يكن التيمّم مشروعاً فهو فاقد للطهورين، والفاقد للطهورين لا صلاة له؛ وذلك لأنّ الطهور مقوّم للصلاة، فلا تصدق الصلاة من دون طهور، فلو أتى بالتكبيرة والفاتحة والركوع والسجود والتشهد والتسليم لا يصدق عليها حينئذ عنوان الصلاة ما دام المكلّف فاقداً للطهورين؛ لأن الطهور مقوّم للصلاة كما جاء في رواية الحلبي: (الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود)[١].

ومن أجل ذلك يقول الفقهاء إنّ الفاقد للطهورين لا تجب عليه الصلاة إلّا بنحو الاحتياط الاستحبابي، وإنّما الواجب عليه القضاء خارج الوقت؛ وذلك باعتبار أنّ العمل الذي يأتي به لا يصدق عليه أنّه صلاة، وهذا من التمسّك بالشبهة الموضوعية، ولا يمكن التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)[٢].

فالتيمّم في حقّه غير مشروع؛ وذلك من جهة أنّ أدلّة التيمّم لا تشمله، فكيف يمكن التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)!

وأمّا قوله (عليه السلام): (لا صلاة إلّا بطهور)[٣]، فهي في مقام تشريع أصل الطهور في الصلاة كما هو الحال في قوله (عليه السلام): (لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب)[٤]، فإنّها في مقام تشريع فاتحة الكتاب، وكذلك الحال في تشريع أصل الطهور في

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٦: الصفحة ٣١٠: باب: ١: الحديث ١

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١: باب: ١: الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١ الصفحة ٣٦٥: أبواب الوضوء: الباب: ١: الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٦: الصفحة ٣٧: أبواب القراءة: الباب: ١.

الصلاة، وليس ناظراً إلى أنّ التيمّم مشروع في حقّ هذا الشخص الذي لم يبق لديه إلّا مقدار ركعة واحدة أو لا.

فالنتيجة النهائية: أنّ ما ذكره (ﷺ) من الوجوه الثلاثة لا يمكن المساعدة عليها.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنّ الظاهر هو أنَّ مفاد الموثقة: (إن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتمّ وقد جازت صلاته)[1].[2] هو التنزيل بمفاد الوقت، بالمناسبة الارتكازية، وعليه فلا إشكال في مشروعية التيمّم بالنسبة إليه؛ وذلك لأنّ الأدلّة لسانها لسان الحكومة، وأنّها توسّع موضوع أدلّة التيمّم، وهو من لم يبق له إلّا مقدار أربع ركعات حقيقة، وهذه الأدلّة تدلّ على أنّ المراد من الوقت الأعمّ من الوقت الحقيقي والتنزيلي، فتكون الرواية حاكمة على أدلّة التيمّم، وجعلت الوقت أعمّ من الحقيقي والتنزيلي، فيشرع له التيمّم لإدراك ركعة في داخل الوقت.

وأمّا لو أغمضنا النظر عن ذلك وقلنا إنَّ مفادّ ليس التنزيل بلحاظ الوقت، بل مفادها أنّ من أدرك ركعة في الوقت فصلاته خارج الوقت محكومة بالصحّة، فإذا كان مفادها ذلك فحينئذ يقع السؤال التالي:

هل يمكن حينئذ الحكم بمشروعية التيمّم أو لا؟

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٠: الحديث ١٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ١.

والجواب: على فرض أنّه لم تكن هناك هذه الروايات، فلا يكون هناك دليل على مشروعية الصلاة التي يقع جزء منها داخل الوقت والجزء الآخر خارجه؛ وذلك لأنّ أدلّة الوقت تدلّ على مشروعية الصلاة داخل الوقت، بأن تقع الصلاة بجميع أجزائها في الوقت المعيّن بدءً من تكبيرة الإحرام وانتهاءً بالتسليمة.

وأدلّة القضاء في الصلاة مختصّة فيما إذا جيء بها خارج الوقت، فلا دليل على المشروعية أصلاً.

ومن هنا: لو كنّا نحن وأدلّة القضاء وأدلّة الوقت لقلنا بعدم المشروعية، ولكن الموثقة تدلّ على مشروعية ووجوب هذه الصلاة وإن لم يبق من الوقت إلّا ركعة، وعلى هذا فإذا كان متوضّئاً أو مغتسلاً فوظيفته الإتيان بها مع الغسل أو الوضوء لإدراك ركعة منها في الوقت.

وكذلك إذا كانت وظيفته التيمّم من الأوّل فيتيمّم ويدرك ركعة من الصلاة في الوقت وسائر الركعات في خارج الوقت، فكذلك محكومة بالصحّة.

وأمّا إذا لم تكن وظيفته التيمّم كما إذا كان الماء موجوداً عنده في تمام الوقت، وهو متمكّن من استعماله إلّا أنّه من جهة ضيق الوقت، فلو توضأ أو اغتسل لفات عليه الوقت، فهنا يقع السؤال:

هل يحكم بمشروعية التيمّم بالنسبة إليه والحال هكذا أو لا؟

والجواب: الظاهر أنّ التيمّم مشروع في حقّه والحال هكذا؛ وذلك لأنّ مفاد الموثقة أنّ هذه الصلاة واجبة، أي أنّ الصلاة التي يقع جزء منها في داخل الوقت وجزء آخر منها في خارج الوقت فإنّها واجبة.

ومن الواضح أنّ هذه الصلاة واجبة بشروطها، ومنها الطهارة من الحدث، وطهارة البدن واللباس واستقبال القبلة والقيام والطهارة من الحدث ولو الترابية منها في حال عدم التمكّن من تحصيل الطهارة المائية بمقتضى إطلاق الآية الكريمة والروايات؛ لأنّ التيمّم وظيفة غير المتمكّن من الوضوء أو الغسل، والمكلف – بحسب الفرض– غير متمكّن من الوضوء ولا الغسل من جهة أنّ الإتيان بهما يوجب تفويت وقت الصلاة عنه.

كما هو الحال فيما إذا لم يبق لديه من الوقت إلّا أربع ركعات مع وجود الماء، ومع ذلك وظيفته التيمّم من جهة أنّه لم يتمكّن شرعاً من استعمال الماء؛ لأنّه لو توضأ أو اغتسل لفات الوقت عليه، فهذا تفويت للصلاة عمداً وملتفتاً، وما نحن فيه كذلك.

ولا وجه للإشكال المذكور كما هو الحال فيما إذا دلّ دليل خاصّ على وجوب الصلاة في وقت ما – مثلاً في يوم الجمعة أو ليلة الجمعة – فلا محالة أنّ المستفاد منه أنّ هذه الصلاة واجبة بشروطها التي منها الطهارة من الحدث.

فالمكلّف إذا تمكّن من الطهارة المائية فوظيفته ذلك، وإلّا فوظيفته الطهارة الترابية، وهذه الصلاة أيضاً كذلك، فهي على القاعدة غير مشروعة، ولكن مفاد الرواية تشريع هذه الصلاة، وأنّها واجبة، وإن وقع معظمها خارج الوقت، فالآية تشمل المقام، وكذا الروايات الدالّة على بدلية التيمّم للوضوء أو الغسل.

بقي هنا شيء:

وهو أنّ ما ذكرناه من أنّه لولا الموثّقة لم نقل بوجوب هذه الصلاة التي يقع جزء منها في داخل الوقت والجزء الآخر منها خارجه؛ لأنّ دليل الوقت لا يشمل هذه الصلاة، وكذلك الحال في دليل القضاء، فإنّه لا يشمل هذه الصلاة، وبذلك لا يكون هناك دليل على وجوبها.

إلّا أنّ الموثّقة تدلّ على وجوب هذه الصلاة، وأنّها واجبة في الشريعة المقدّسة، فعندئذ:

إن قلنا بأنّ مدلول الموثّقة تنزيل إدراك ركعة في الوقت بمنزلة إدراك تمام الصلاة في الوقت فحينئذ لا إشكال في أنّه لو توضأ يفوته الوقت فتكون وظيفته – والحال هكذا – التيمّم؛ لأنّ مدلول الموثّقة تنزيل وتوسيع الوقت، فتكون حاكمة على إطلاقات أدلّة التيمّم.

وأمّا إذا قلنا إنّ مدلولها أنّ الصلاة التي يُدرك منها ركعة في داخل الوقت تكون محكومة بالصحّة لا من جهة أنّ إدراك ركعة في داخل الوقت بمثابة إدراك تمام الصلاة في الوقت، بل من جهة أنّه يكفي في الحكم بصحّة الصلاة الواقع جزء منها في الوقت والآخر خارجه، فإنّ هذه الصلاة محكومة بالصحّة من دون النظر إلى تنزيل الوقت وتوسعته وجعله أعمّ من الوقت الحقيقي والوقت التنزيلي.

فعندئذ أيضاً لا شبهة في وجوب التيمّم عليه؛ وذلك لأنّ الموثّقة حينئذ بمنزلة الدليل الحاكم بالنسبة إلى شرطية الطهور للصلاة، فمقتضى دليل شرطية الطهور هو أنّ الطهور شرط للصلاة، والصلاة موضوع للطهور، وتنحلّ شرطية الطهور بانحلال أفراد الصلاة.

ونتيجة ذلك أنّ كلّ صلاة مأمور بها في الشريعة المقدّسة فهي مشروطة بالطهور على نحو الكبرى الكلية، وهذا هو المستفاد من أدلّة شرطية الطهور، غاية الأمر أنّه إذا تمكن من الطهارة المائية فوظيفته الطهارة المائية، وإلّا فوظيفته الطهارة الترابية، والموثّقة تنقح الصغرى لهذه الكبرى، فتكون هذه الصلاة من صغريات تلك الكبرى، أي أنّ الكبرى تشمل هذه الصلاة أيضاً.

وعلى هذا فالأمر حينئذ واضح، بل أوضح من الأوّل، وبالتالي فلا وجه للإشكال حينئذ بعدم مشروعية التيمّم في هذه الصورة، فعلى المكلّف أن يتيمّم ويصلّي.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على مقالة الماتن في المقام بالقول:

إنّ قول السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (ﷺ) في المسألة الحادية عشر أنّ كلّ صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء. أنّ هذا الكلام مبنيّ على عموم حديث (من أدرك.....) لسائر الصلوات أيضاً، وعدم اختصاصه بمورده (أي صلاة الصبح) وأمّا بناءً على ما قوّيناه من الاختصاص (أي اختصاص حديث من أدرك) بمورده (أي صلاة الصبح) فهو أداء شرعاً في مورده (أي في صلاة الصبح المأتيّ بها والحال هكذا) دون سائر الموارد (كصلاة الظهر أو صلاة العصر أو صلاة المغرب أو صلاة العشاء).

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٥. (المقرّر).

تمّ بحمد الله تعالى الفراغ منه قبيل صلاة الظهر في يوم الجمعة الموافق: السادس والعشرين من شهر ربيع الثاني من عام ١٤٣٢ هجري.

فصل
في أوقات الرواتب

مسألة رقم (١):

وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع، والعصر إلى الذراعين، أي سُبعي الشاخص وأربعة أسباعه، بل إلى آخر وقت إجزاء الفريضتين على الأقوى، وإن كان الأولى بعد الذراع تقديم الظهر، وبعد الذراعين تقديم العصر، والإتيان بالنافلتين بعد الفريضتين، فالحدّان الأوّلان للأفضلية، ومع ذلك الأحوط بعد الذراع والذراعين عدم التعرّض لنيّة الأداء والقضاء في النافلتين.

يقع[1] الكلام في أوقات النوافل، أمّا بخصوص نوافل الظهرين فنقول: إنّ في المسألة أقوالاً:

القول الأوّل: أنّ وقت نافلة الظهر يمتدّ من الزوال إلى القدم، ونافلة العصر إلى القدمين.

القول الثاني: أنّ وقتها يمتدّ من الزوال إلى الذراع (قدمين، أي سبعي الشاخص، أي يبلغ زيادة الفيء قدمين)، وأمّا نافلة العصر فيمتدّ إلى الذراعين

---

(١) كان الشروع في الكتابة قبيل غروب الشمس من يوم الجمعة السادس والعشرين من شهر ربيع الثاني لسنة ١٤٣٢هجري.

(أربعة أقدام، أي أربعة أسباع الشاخص، أي يبلغ زيادة الفيء أربعة أقدام)، وبعد هذا الوقت يترك النافلة ويأتي بالفريضة.

القول الثالث: أنّ وقتها يمتدّ من الزوال إلى المثل، وأمّا العصر فيمتدّ إلى المثلين، وبعده تترك النافلة ويؤتى بالفريضة.

القول الرابع: أنّ وقت نافلة الظهر والعصر يمتدّ من الزوال إلى الغروب، أي أنّ وقت النافلتين يمتدّ بامتداد وقت الإجزاء للفريضتين.

أمّا القول الثاني: وهو الامتداد إلى الذراع والذراعين، فقد ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هذا القول هو المنسوب إلى المشهور تارة وإلى الأشهر تارة أخرى.[1]

وأمّا القول الثالث: وهو امتداد وقت النافلة إلى المثل والمثلين، فقد ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – أنّه ذهب إليه الشيخ (ﷺ) في الخلاف[2]، والمحقّق (ﷺ) في المعتبر[3]، والعلّامة (ﷺ) في بعض كتبه[1]، والشهيد (ﷺ)[2]، وغيرهم.[3]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٨.

بل زاد صاحب الجواهر (ﷺ) في المقام بالقول: إنّه هذا هو الأشهر بل المشهور فتوى ورواية نقلاً وتحصيلاً، بل قد يشعر بعض ما حكي عن عبارات الخلاف الإجماع عليه للنصوص المستفيضة في المقام غاية الاستفاضة.

جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٧١. (المقرّر).

(٢) حكاه عنه في المدارك: ٣: ٦٨.

(٣) المعتبر: ٢: ٤٨.

وأمّا القول الرابع: وهو امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الإجزاء للفريضتين فقد ذكر السيد الأستاذ (قدّ سرّه) – على ما في تقرير بحثه – أنّه قال به صاحب المستند (قدس سره)[٤] بعد نسبته إلى جماعة واستظهاره من آخرين[٥]، واختاره الماتن (قدس سره) كما يظهر من متنه.

أمّا الكلام في القول الأوّل: فقد استدل له بجملة من النصوص التي تدلّ بعضها بالنصّ أنّ الصلاة كلّما كانت أقرب إلى أوّل الوقت كان أفضل، فهذه النصوص تشمل بإطلاقها محلّ الكلام، منها:

موثقة ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس – وأنا حاضر – فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منها إلّا سبحتك، تطيلها أو تقصرها، فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين، والعصر على أربعة أقدام، فقال: أبو عبد الله (عليه السلام): النصف من ذلك أحبّ الي)[٦].[٧]

---

(١) التذكرة: ٢: ٣١٦: المسألة ٣٧.

(٢) البيان: ١٠٩، الدروس: ١: ١٤٠.

(٣) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٨.

(٤) مستند الشيعة: ٤: ٥٥.

(٥) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٩.

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٣: الحديث ٩٧٨.

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٢.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[١]

ودلالتها على القول الأوّل واضح جداً.

وأمّا الكلام في القول الثاني (الذراع والذراعان) فقد اُستدل له بجملة من الروايات التي تبلغ حدّ الاستفاضة، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعان[٢]

من وقت الظهر، فذاك أربع أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، فكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٩: ١٤٧: الحديث ٨٩٧.

(٢) إضاءة روائية رقم (٥٥):

هكذا ورد في (كتاب من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة هو (ذراعاً)، إلّا أنّ الظاهر أنّ الصحيح هو ذراع كما جاء في وسائل الشيعة، وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: لأنّه المناسب لسياق الصحيحة بقرينة ما بعد هذا الكلام.

الأمر الثاني: التأكيد في أكثر من فقرة لاحقة على كون التوقيت هو الذراع والذراعان.

الأمر الثالث: أنّ احتمال التصحيف في الذراع إلى (الذراعان) وارد، خصوصاً أنّ الذراع مكتوبة بما لفظه (ذراعا) فلا يبقى للتصحيف إلّا (النون) وهي سهلة في التصحيف كما هو واضح، وقد تعرّضنا للتصحيف وأشكاله وأسبابه وعلاجه مفصّلاً في مباحثنا الرجالية فراجع. (المقرّر).

قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة[١].[٢]

وقريب منه ما رواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان[٣]، عن ابن مسكان، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس.

وقال زرارة، قال لي أبو جعفر (عليه السلام) حين سألته عن ذلك: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، فكان إذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، فإنّ لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضي الفيء، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٠: الحديث ٦٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

(٣) يمكن أن يقال إنّ هذا النصّ لا ينفع في الاستدلال بهذا الطريق بناءً على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) الرجالية من جهة أنّه (مدّ ظلّه) لا يقول بوثاقة محمد بن سنان. وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه. (المقرّر).

قال ابن مسكان: وحدّثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد، وأبو بصير المرادي، وحسين صاحب القلانس، وابن أبي يعفور، ومن لا أحصيه منهم.[١]

ورواه الصدوق (قدس سره) في العلل عن محمد بن الحسن، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد مثله.[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر يمتدّ إلى الذراع، وأمّا نافلة العصر فيمتدّ وقتها إلى الذراعين.

ومنها: موثقة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(أتدري لِمَ جُعل الذراع والذراعان؟ قلت: لِمَ؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة[٣].[٤]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن زرارة، وذكر الحديث المتقدّم[٥].[٦]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٠: الحديث ٥٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٢: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤: الهامش (٢).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٤.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٠.

(٥) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٠: الهامش (١).

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس سند ومتن التهذيب.[١]

والموثقة واضحة الدلالة على أنّ وقت نافلة الظهر يمتدّ من زوال الشمس إلى أن يبلغ زيادة الفيء ذراعاً.

ومنها: موثقة عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين إلّا العصر فإنّه تقدّم نافلتها فيصيران قبلها وهي الركعتان اللّتان تمّت بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضي شيئاً من الصلاة – مكتوبة أو غيرها – فلا تصلّ شيئاً حتى تبدأ فتصلّي – قبل الفريضة التي حضرت – ركعتين نافلة لها، ثمّ اقض ما شئت، وابدأ من صلاة الليل بالآيات تقرأ: (إنّ في خلق السماوات والأرض – إلى – إنّك لا تخلف الميعاد)[٢]، ويوم الجمعة تبدأ بالآيات قبل الركعتين اللّتين قبل الزوال، وقال: وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف.

وقال: للرجل أن يصلّي الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضي قدمان، فإن كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة أو قبل أن يمضي قدمان أتمّ الصلاة حتى يصلّي تمام الركعات، وإن مضى قدمان قبل أن يصلّي ركعة بدأ بالأولى ولم يصلّ الزوال إلّا بعد ذلك، وللرجل أن يصلّي من نوافل الأولى ما بين الأولى إلى أن يمضي أربعة أقدام، فإذا مضت الأربعة أقدام ولم يصلّ من النوافل شيئاً فلا

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٩: ١٤٧: الحديث ٨٩٣.

(٢) سورة آل عمران: ١٩٠-١٩٤.

يصلّي النوافل، وإن كان قد صلّى ركعة فليتمّ النوافل حتى يفرغ منها، ثمّ يصلّي العصر.

وقال: للرجل أن يصلّي إذا بقي عليه شيء من صلاة الزوال إلى أن يمضي بعد حضور الأولى نصف قدم، وللرجل إذا كان قد صلّى من نوافل الأولى شيئاً قبل أن يحضر العصر فله أن يتم نوافل الأولى إلى أن يمضي بعد حضور العصر قدم.

وقال: القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الأولى في الوقت سواء، وعن الرجل تكون عليه صلاة ليال كثيرة، هل يجوز له أن يقضي صلاة ليال كثيرة بأوتارها يتبع بعضها بعضاً؟ قال: نعم، كذلك له في أوّل الليل، وأمّا إذا انتصف إلى أن يطلع الفجر فليس للرجل ولا للمرأة أن يوتر إلّا وتر صلاة تلك الليلة، فإن أحبّ أن يقضي صلاة عليه صلّى ثمان ركعات من صلاة تلك الليلة وآخر الوتر، ثمّ يقضي ما بدا له بلا وتر، ثم يوتر الوتر الذي لتلك الصلاة خاصّة.

وعن الرجل يكون عليه صلاة في الحضر يقضيها وهو مسافر؟ قال: نعم يقضيها بالليل على الأرض، فأمّا على الظهر فلا، ويصلّي كما يصلّي في الحضر[1].[2]

والموثقة تدلّ على أمرين:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٦: المواقيت: الباب (٤٠): الحديث ١.

الأوّل: أنّ وقت نافلة الظهر ممتدّ من الزوال إلى الذراع (يبلغ زيادة الفيء مقدار ذراع)، وأمّا وقت الإتيان بنافلة العصر فممتدّ إلى الذراعين (يبلغ زيادة الفيء مقدار ذراعين).

الأمر الثاني: أنّ الموثقة تدلّ على أنّ آخر وقت للإتيان بنافلة الظهر إلى القدمين، ونافلة العصر إلى أربعة أقدام، فإذا وصل إلى هذا الوقت يصلّي الفريضة للظهر أولاً ثمّ نافلة الظهر، ومن ثمّ يصلّي العصر ثمّ نافلة العصر، إلّا أن يصلّي من النافلة ركعة واحدة فيتمّ النافلة التي بدأها.

وأمّا إذا لم يكن قد شرع بالنافلة ومضى قدمان فعليه الإتيان بالفريضة، وإذا لم يكن قد صلّى نافلة العصر إلى أن مضت أربعة أقدام فعليه أن يأتي بالفريضة أولاً ثمّ بالنافلة.

فالنتيجة: أنّ الروايات تدلّ على القول الثاني المشهور بأنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر والعصر إنّما هو القدمان وأربعة أقدام (الذراع والذراعان).

بل في بعضها أنّ من لم يصلّ النافلة في أوّل وقت الزوال إلى أن يبلغ زيادة الفيء مقدار ذراع فوظيفته أن يأتي بالفريضة، وكذلك إذا لم يأت بالنافلة إلى أن بلغ زيادة الفيء مقدار الذراعين فوظيفته الإتيان بالفريضة وترك النافلة، فهذه النصوص تدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر تنتهي مع بلوغ زيادة الفيء مقدار الذراع، وأمّا وقت الإتيان بنافلة العصر فينتهي مع بلوغ الزيادة الفيء مقدار الذراعين.

وأمّا الكلام في القول الثالث: وهو امتداد وقت النافلة إلى المثل والمثلين، فقد ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه ذهب إليه جماعة:

منهم الشيخ في الخلاف[١]، والمحقق في المعتبر[٢]، والعلامة في بعض كتبه[٣]، والشهيد[٤]، وغيرهم.[٥]، واُستدل له بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنَّ المراد من الذراع والذراعين المثل والمثلين، وتقريبه:

أنّ المراد بالقامة كما في صحيحة زرارة الذراع دون قامة الإنسان – كما جاء في صحيحة زرارة – فقد فر ض أنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان في ذلك الزمان بقدر قامة الإنسان، وذكر أنّ المراد من القامة الذراع؛ وذلك لأنّ لفظ القامة وإن كان ظاهراً في الدلالة على قامة الإنسان إلّا أنّ المراد منه الذراع في الصحيح، وذلك بقرينة تفسير القامة في الروايات بالذراع والقامتين بالذراعين.

واُستدل للمقام بعدّة روايات، منها:

رواية علي بن حنظلة قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام):

(القامة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب علي (عليه السلام))[٦].[٧]

---

(١) حكاه عنه في المدارك: ٣: ٦٨.

(٢) المعتبر: ٢: ٤٨.

(٣) التذكرة: ٢: ٣١٦: المسالة ٣٧.

(٤) البيان: ١٠٩، الدروس: ١: ١٤٠.

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٨.

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤: الحديث ٦٤.

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٤.

الرواية الثانية: رواية علي بن أبي حمزة الأولى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: القامة هي الذراع[١].[٢]

ومنها رواية علي بن أبي حمزة الثانية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال له أبو بصير: كم القامة؟ قال: فقال: ذراع، إنّ قامة رحل رسول الله (صلى الله عليه وآله) كانت ذراعاً)[٣].[٤]

وعلى هذا يكون حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) قدر ذراع، وتدلّ الصحيحة على ذلك، إذا بلغ فيؤك ذراعاً فصلّي الظهر، فيبلغ فيؤه مثله فيكون ذراعاً.

فإذن: مضمون الصحيحة أنّه إذا بلغ الفيء حائط لمسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذراعاً (يعني مثله) فعندئذ يصلّي الظهر ويكون قد انتهى وقت نافلة الظهر ودخل وقت فضيلة صلاة العصر، وإذا بلغ فيئ الحائط مثلين فيكون قد انتهى وقت الإتيان بنافلة العصر ودخل وقت فضيلة صلاة العصر فيصلّي العصر.

فالنتيجة: أنّ المعيار إنّما هو بالمثل والمثلين في ظلّ كلّ شيء. والمراد بالذراع والذراعين هو المثل والمثلين بهذا البيان كما ذكره المحقّق في المعتبر.[٥]

ولكن للمناقشة في هذا الوجه مجال واسع:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤: الحديث ٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٧: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٥.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤-٢٥: الحديث ٦٦.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٥: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٦.

(٥) المعتبر: ٢: ٤٨.

أمّا أولاً: فالتفسير الوارد في تلك الروايات لا يمكن الاعتماد عليه؛ وذلك لأنّ هذه النصوص إمّا ضعيفة من ناحية السند أو من ناحية الدلالة على المدّعى.

أمّا النصوص الضعيفة من ناحية السند: فمنها النصوص التي ورد فيها علي بن أبي حمزة البطائني، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٧):

الكلام في علي بن أبي حمزة البطائني:

الحقيقة أنّ الحديث عن شخصية البطائني حديث طويل الذيل - كما يقال - وذلك لأنّه ممّن روى المئات من الروايات الواصلة إلينا، وكان يعدّ من رجال الطبقة الخامسة، فالرجل من أعمدة الوقف، بل أصل الوقف على الإمام الكاظم (عليه السلام)، والذي لم يقل بإمامة الإمام الرضا (عليه السلام)، حاله في ذلك حال جمع من الرواة، كسماعة بن مهران وحنان بن سدير وعثمان بن عيسى وآخرين.

وخلاصته: أنّ هناك جملة من الوجوه التي ادّعي أنّه يمكن استفادة وثاقة الرجل من خلالها، في قبالها عدّة وجوه أخرى ظاهرها الذم في الرجل والقدح في وثاقته، ومن هنا سنحاول الإشارة إلى كلا الوجهين إجمالاً:

أمّا الوجوه التي تدلّ على وثاقته فهي:

أولاً: عمل الطائفة بأخباره على أساس كونه متحرجاً في روايته، موثوقاً به في أمانته، وإن كان مخطئاً في اعتقاده، كما ذكر ذلك الشيخ (قدس سره) (انظر: العدّة في أصول الفقه: الجزء ١: الصفحة ١٥٠).

إلّا أنّه يمكن أن يُورد عليه بالقول: إنّ الشيخ الطوسي (ﷺ) ردّ بعض رواياته في كتاب الغيبة قائلاً: إنّ الرجل مطعون فيه. (الغيبة: الطوسي: ص: ٥٥)، وذكر في موضع آخر أنّه: (كيف يوثق برواياتهم أو يعول عليها؟!) (انظر: الغيبة: الطوسي: ص: ٦٧).

وعليه فغاية ما نصل إليه في هذا الوجه وقوع التعارض في كلام الشيخ الطوسي في حقّ الرجل، فبالتالي لا يمكن الاعتماد عليه.

الوجه الثاني: رواية مشايخ الثقات عنه كابن أبي عمير وصفوان والبزنطي، بل ابن أبي عمير وصفوان من رواة كتابه، ومن الواضح أن من يروي عنه مشايخ الثقات ثقة.

ويمكن أن يجاب عن هذا الوجه بالقول:

أولاً: أنّه يمكن توجيه ذلك من خلال القول بتحمّلهم الرواية عنه حال الاستقامة دون حال الانحراف.

وثانياً: أنّ هذا الوجه لا ينفع في إثبات وثاقة الراوي؛ لأنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يرى تماميّة هذا التوثيق العام – وإن استظهرنا خلافه –.

الوجه الثالث: سكوت ابن الغضائري عن الطعن في وثاقة الرجل، بل ضعّف ابنه الحسن وقال: (أبوه أوثق منه). (انظر: رجال الغضائري: ص: ٥١).

ويمكن الجواب عن ذلك: أن كتاب ابن الغضائري أساساً لم تثبت نسبته إلى ابن الغضائري عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، فلا قيمة لكلامه أو سكوته.

وفي قبال ذلك هناك عدّة وجوه استفيد منها عدم وثاقة الرجل، منها:

الوجه الأوّل: ما نقله الكشّي عن العياشي عن علي بن الحسن بن فضال: أنّه كذاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة وكتبت تفسير القرآن من أوّله إلى آخره إلّا أنّي لا أستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً. (انظر: اختيار معرفة الرجال: ج: ٢: ص: ٧٠٥).

الوجه الثاني: قوله (علي بن أبي حمزة كذاب متّهم). (انظر: اختيار معرفة الرجال: ج: ٢: ص: ٧٠٦).

وفي سند البعض الآخر علي بن حنظلة، وهو وإن لم يثبت له توثيق في كتب الرجال إلّا أنّه مع ذلك ثقة يمكن الاعتماد على مروياته؛ وذلك لأنّ محمد بن الحسن الصفّار روى رواية في بصائر الدرجات عن أحمد بن محمد بن إسماعيل، عن علي بن النعمان، عن ابن مسكان، عن عبد الأعلى بن أعين، في الجزء السابع: في باب أنّ الأئمّة يتكلمون على سبعين وجهاً، الحديث ٢: صفحة ٣٢٨، ووصف السيد الأستاذ (قدس سره) في معجمه الحديث بأنّه صحيح.[1]

حيث إنّ عبد الأعلى بن أعين قال: دخلت أنا وعلي بن حنظلة على أبي عبد الله (عليه السلام) فسأله علي بن حنظلة عن مسألة فأجاب فيها، فقال رجل: فإن كان كذا وكذا، فأجابه فيها بوجه آخر، وإن كان من كذا وكذا فأجابه بوجه حتى أجابه فيها بأربعة وجوه، فالتفت إليّ علي بن حنظلة وقال: يا أبا محمد، قد

ويمكن أن يناقش في هذه الوجوه، إلّا أنّ المناقشة لا تنفع عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)؛ لأنّ غاية ما يمكن أن نصل اليه – حتى على تقدير تماميّة المناقشات في ردّ هذه الوجوه – عدم ثبوت الطعن فيه في قبال عدم تمامية وجوه وثاقته، فعليه لا يمكن القول بوثاقة الرجل، بل يتوقف في رواياته.

نعم، إذا كنّا من القائلين بتماميّة التوثيق العام لمشايخ الثقات – كما استظهرناه – وحملنا روايتهم عن الرجل قبل الوقف أمكن إخراج رواياته قبل الوقف من دائرة عدم الاعتبار إلى دائرة الاعتبار، شريطة تماميّة الوجوه التي ردّت بها وجوه الطعن في الرجل – وهذا موكول إلى دراسات أعمق –.

فالنتيجة: أنّ الصحيح عدم اعتبار روايات علي بن أبي حمزة البطائني عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) معجم رجال الحديث: الجزء ١٢: الصفحة ٤٢٩-٤٣٠: الرقم ٨١١٥.

أحكمناه، فسمعه أبو عبد الله (عليه السلام) فقال: لا تقل هكذا يا أبا الحسن، فإنّك رجل ورع.

وبملاحظة تعبير الإمام (عليه السلام) في وصف علي بن حنظلة بأنّه رجل ورع، والذي هو أقوى من التعبير بالوثاقة بالنسبة إلى غيره من التعابير. فمعنى الكلام أنّ الرجل عدل وتقيّ، لا مجرد أنّه ثقة في الإخبار.

فالنتيجة: لا شبهة في وثاقة علي بن حنظلة بل إنّه ورع في دينه.

إلّا أنّ الرواية تواجه مشكلة في الدلالة:

فمضمون الرواية أنّ القامة والقامتين هما الذراع والذراعان في كتاب عليّ (عليه السلام)، وهذا الكلام يدلّ على أنّه ليس المراد من القامة الذراع مطلقاً والقامتين الذراعين مطلقاً، بل كون المراد من القامة الذراع والقامتين الذراعين، فهذا في كتاب عليّ (عليه السلام)، ولعلّ هذا لخصوصيّة في الكتاب.

فالنتيجة: أنّ تفسير القامة بالذراع لم يثبت بوجه صحيح.

وكذلك، فإنّ هناك شاهدين في صحيحة زرارة:

الشاهد الأوّل: أنّ المراد من القامة قامة الإنسان، يعني أنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان بقدر قامة الإنسان، منه قوله (عليه السلام):

(فإذا مضى منه ذراع)، أي مضى من فيئه ذراع، فكلمة (من) تبعيضية تدلّ على التبعيض، يعني أنّ الذراع جزء من فيء القامة لا تمام فيئه.

الشاهد الثاني: أنّه قد ورد في ذيل الصحيحة: (فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة)، والتعبير بـ(فيئك) نصّ في أنّ المراد من القامة قامة الإنسان، وليس الذراع.

ومما تقدّم يظهر: أنّه ليس هناك شاهد على حمل الذراع والذراعين الواردين في النصوص على المثل والمثلين، بل الذراع محمول على معناه الظاهر منه، ولا يحمل القامة على الذراع ليحمل الذراع على المثل، وكذلك الحال في الذراعين تحمل على معناها الظاهر منها، فالحمل على المثل والمثلين بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة على ذلك.

فالنتيجة: أنّ الحمل المطروح غير صحيح.

الوجه الثاني: النصوص الواردة في المقام، ومنها:

صحيحة ابن أبي نصر أحمد بن محمد[١]، قال:

(سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر؟ فكتب: قامة للظهر وقامة للعصر)[٢].[٣]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالظهر يمتدّ إلى مقدار القامة، ووقت العصر إلى مقدار القامتين، وبطبيعة الحال يمتدّ وقت الإتيان بنافلة الظهر إلى القامة ونافلة العصر إلى القامتين.

---

(١) الوارد في وسائل الشيعة: يعني ابن أبي نصر، وتوجد حاشية في تهذيب الأحكام تقول إنّه البزنطي، وهو يروي عن الإمام الكاظم والإمام الرضا والإمام الجواد (عليهم السلام). (المقرّر).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٣: الحديث ٦١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٣: الحديث ٦١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٢.

ومنها: موثقة زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني، فلمّا أن كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال: إنّ زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فحرجت من ذلك، فاقرأه منّي السلام، وقل له: إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك فصلّ العصر)[1].[2]

والموثّقة تدلّ على أنّ المناط بالمثل والمثلين.

ولنا في ذلك كلام، وحاصله:

أنّ الاستدلال بالصحيحة ضعيف؛ لأنّها في مقام بيان امتداد الوقت المفضّل للإتيان بالظهر، وكونه إلى القامة والعصر إلى القامتين، وليست الصحيحة في مقام بيان أنّ وقت نافلة الظهر ممتدّ إلى القامة أو نافلة العصر إلى القامتين أو أنّه غير ممتدّ إلى ذلك! فالصحيحة غير متعرّضة لذلك.

هذا مضافاً إلى: أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالظهر ممتدّ إلى مقدار القامة لا أنّ الوقت المفضّل يدخل بعد القامة، وبالتالي فالقامة هي مدى انتهاء الوقت المفضّل.

وأمّا بالنسبة لموثقة زرارة:

فإنّها وإن كانت واضحة الدلالة على أنّ الوقت المفضّل للصلاة يدخل بعد بلوغ الفيء مقدار المثل في الظهر والمثلين في العصر، إلّا أنّ الرواية في مقام بيان

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٣: الحديث ٦٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٣.

وقت الإتيان بالفريضة لكلّ من الظهر والعصر، لا في مقام بيان وقت نافلة الظهر والعصر كما هو المدّعى.

نعم، نقل عن الشهيد الثاني (قدس سره):

أنّ المنقول من فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) والأئمّة المعصومين (عليهم السلام)، وغيرهم من السلف فعل نافلة العصر قبل الفريضة متّصلة بها، وعلى تقدير الإقدام لا يجتمع فعل العصر في وقت فضيلتها الذي هو بعد المثل وفعل النافلة متصّلة بها، بل لا بدّ من الانفصال، ثمّ قال:

والمروي أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يتبع الظهر من سنة العصر ويؤخّر الباقي إلى أن يريد صلاة العصر، وربّما اتبعها بأربع وستّ وأخّر الباقي، وهو السرّ في اختلاف المسلمين في أعداد نافلتيهما.(١)

وبعبارة أُخرى:

إنّ الشهيد الثاني يريد أن يقول: إنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) يصلّي صلاة الظهر عند المثل، ويصلّي العصر عند المثلين، فإذا ضممنا ذلك إلى أنّه (صلى الله عليه وآله) كان يوصل بين النافلة والفريضة فهذا معناه أنّ وقت الإتيان بالنافلة للظهر يمتدّ إلى مقدار المثل والعصر إلى المثلين، هذا.

وفيه: أنّ ما ذكره الشهيد الثاني (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأمرين:

---

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٧٠.

الأمر الأوّل: أنّه لم يرد في شيء من النصوص أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) يصلّي الظهر عند المثل والعصر عند المثلين، فالوارد أنّه (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي الظهر عند الذراع والعصر عند الذراعين، لا عند المثل والمثلين كما يدّعيه الشهيد الثاني (قدس سره).

الأمر الثاني: أنّه لم يثبت أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يوصل النافلة بالفريضة حتى يتمّ هذا الكلام، بل من المحتمل قوياً أنّه (صلى الله عليه وآله) كان من عادته أن يصلّي النافلة في البيت وبعد ذلك يذهب إلى المسجد ويصلّي الفريضة مع الناس.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره الشهيد الثاني (قدس سره) في المقام لا دليل عليه.

الوجه الثالث: الاستدلال بطائفتين من الروايات:

الطائفة الأولى: الروايات المطلقة الواردة في مقام بيان أعداد النوافل، كما في النصوص التي تنصّ على أنّ عدد نوافل الظهر ثمان ركعات، وعداد نوافل العصر ثمان ركعات، وعدد نوافل الصبح ركعتان، ونافلة المغرب أربع، ونافلة العشاء اثنان وهكذا.

وتقريب الاستدلال: أنّها مطلقة من جهة الوقت، وذلك لعدم تعرضها إلى الذراع أو الذراعين ولا إلى المثل والمثلين، أو أنّ وقتها يمتدّ إلى الغروب أو إلى آخر وقت الإجزاء، فبالتالي هذه النصوص مطلقة من هذه الناحية، وحيث إنّه إذا صار ظلّ الشاخص مثله فحينئذ دخل وقت الفضيلة للإتيان بالظهر، فإذا دخل الوقت المفضّل للإتيان بالظهر فعندئذ لا يجوز الإتيان بالنافلة.

وعلى هذا: فلا بدّ من تقييد إطلاقات هذه الروايات بالروايات التي تنصّ على أنّ وقت فضيلة الظهر يدخل بعد المثل، ووقت فضيلة العصر يدخل بعد المثلين، أي أنّ هذه الروايات تريد أن تقول إنّ وقت الإتيان بالنافلة ممتدّ إلى المثل في الظهر وإلى المثلين في العصر، فتصلح لتقييد هذه المطلقات.

ولنا كلام فيه، وحاصله: أنّ الاستدلال بهذا الوجه ضعيف جداً لأمور:

الأمر الأوّل: دعوى أنّ لهذه النصوص إطلاقاً من جهة الوقت لا أساس لها؛ لوضوح أنّه ليس لها إطلاق أصلاً من ناحية الوقت لكي يمكن التمسّك به، أي أنّ هذه النصوص ليست في مقام بيان وقت النافلة أصلاً لكي يكون لها إطلاق من هذه الجهة ويتمسّك به، ولا نظر لها إلى وقتها، بل إنّها ناظرة إلى بيان عدد النوافل المستحبة قبل أو بعد الفريضة.

الأمر الثاني: مع الإغماض عمّا تقدّم والتسليم أنّها مطلقة من هذه الناحية فلا بدّ من الالتزام بأحد أمرين:

الأوّل: إمّا أن يُلتزم بامتداد وقت الإتيان بالنافلة إلى آخر وقت الإجزاء للصلاة لا إلى المثل والمثلين؛ لأنّ مقتضى إطلاق هذه النصوص من ناحية الوقت – على تقدير ثبوته – هو القول بامتداد وقت الإتيان بالنافلة إلى آخر وقت الإجزاء.

الثاني: أو يلتزم بتقييد إطلاقها بالذراع والذراعين فقط دون غيره من التحديدات – كالمثل والمثلين –؛ لأنّ تقييد إطلاقاتها– على تقدير ثبوته – بالمثل والمثلين لا يمكن من جهة ما عرفت من أنّه ليس هنا دليل يدلّ على اعتبار المثل والمثلين.

نعم، الدليل على امتداد وقت الإتيان بالنافلة إلى الذراع أو الذراعين موجود – كما تقدّم – فوقت الإتيان بالنافلة يمتدّ إلى الذراع، فإذا بلغ ظلّك مثلك فعندئذ صلّ الظهر واترك النافلة؛ وذلك لأنّه قد دخل وقت فضيلة الظهر، وبالتالي إذا بلغ ظلّك مثليك فصلّ العصر واترك النافلة؛ لأنّه قد دخل وقت فضيلة العصر، فلا يجوز حينئذ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة على المشهور.

وتدلّ على هذا التقييد مجموعة من النصوص، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام):

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعاً من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[1]

والصحيحة تدلّ على امتداد وقت نافلة الظهر إلى الذراع فقط، وبعده يكون قد انتهى ويدخل الوقت المفضّل للإتيان بالظهر الواجبة، ووقت نافلة

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

العصر يمتدّ إلى مقدار الذراعين، فأمده ينتهي بالوصول إلى الذراعين، وأمّا بعد الذراعين فيدخل الوقت المفضّل للعصر.

ومنها: موثقة عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين إلّا العصر فإنّه تقدّم نافلتها فيصيران قبلها، وهي الركعتان اللّتان تمّت بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضي شيئاً من الصلاة - مكتوبة أو غيرها - فلا تصلّ شيئاً حتى تبدأ فتصلّي - قبل الفريضة التي حضرت - ركعتين نافلة لها، ثمّ اقض ما شئت، وابدأ من صلاة الليل بالآيات تقرأ: (إنّ في خلق السماوات والأرض - إلى- إنّك لا تخلف الميعاد)[1]، ويوم الجمعة تبدأ بالآيات قبل الركعتين اللّتين قبل الزوال، وقال: وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف.

وقال: للرجل أن يصلّي الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضي قدمان، فإن كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة أو قبل أن يمضي قدمان أتمّ الصلاة حتى يصلّي تمام الركعات، وإن مضى قدمان قبل أن يصلّي ركعة بدأ بالأولى ولم يصلّ الزوال إلّا بعد ذلك، وللرجل أن يصلّي من نوافل الأولى ما بين الأولى إلى أن يمضي أربعة أقدام، فإذا مضت الأربعة أقدام ولم يصلّ من النوافل شيئاً فلا يصلّي النوافل، وإن كان قد صلّى ركعة فليتمّ النوافل حتى يفرغ منها، ثمّ يصلّي العصر.

---

(١) سورة آل عمران: ١٩٠-١٩٤.

وقال: للرجل أن يصلّي إذا بقي عليه شيء من صلاة الزوال إلى أن يمضي بعد حضور الأولى نصف قدم، وللرجل إذا كان قد صلّى من نوافل الأولى شيئاً قبل أن يحضر العصر فله أن يتمّ نوافل الأولى إلى أن يمضي بعد حضور العصر قدم.

وقال: القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الأولى في الوقت سواء، وعن الرجل تكون عليه صلاة ليال كثيرة، هل يجوز له أن يقضي صلاة ليال كثيرة بأوتارها يتبع بعضها بعضاً؟ قال: نعم، كذلك له في أول الليل، وأمّا إذا انتصف إلى أن يطلع الفجر فليس للرجل ولا للمرأة أن يوتر إلّا وتر صلاة تلك الليلة، فإن أحبّ أن يقضي صلاة عليه صلّى ثمان ركعات من صلاة تلك الليلة وآخّر الوتر، ثمّ يقضي ما بدا له بلا وتر، وثم يوتر الوتر الذي لتلك الصلاة خاصّة.

وعن الرجل يكون عليه صلاة في الحضر يقضيها وهو مسافر؟ قال: نعم، يقضيها بالليل على الأرض، فأمّا على الظهر فلا، ويصلّي كما يصلّي في الحضر[1].[2]

فنجد أنّه صار هناك نهي عن الإتيان بالنوافل؛ وذلك باعتبار أنّه قد دخل الوقت المفضّل للظهر وللعصر.

الرواية الثالثة: صحيحة إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٦: المواقيت: الباب (٤٠): الحديث ١.

(أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة، لئلّا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه)[١].[٢]

فالصحيحة واضحة الدلالة على أنّ الغرض من جعل الذراع والذراعين إنّما هو من أجل أن لا يدخل وقت الإتيان بالنافلة في وقت الإتيان بالفريضة، فإذا بلغ الظلّ أو الفيء مقدار الذراع دخل الوقت المفضّل للإتيان بالفريضة، وعندئذ يكون وقت الإتيان بنافلة الظهر قد انتهى.

وكذلك الحال في وقت الإتيان بنافلة العصر فإذا بلغ الفيء مقدار الذراعان فيكون وقت الإتيان بالنافلة قد انتهى ودخل وقت الفريضة، أي أنّ وقت نافلة العصر ينتهي ببلوغ الظلّ مقدار الذراعين،

فعندئذ لا بدّ من تقييد إطلاقاتها على تقدير الثبوت – بالذراع والذراعين – من باب حمل المطلق على المقيد.

إلّا أنّه قد يقال – كما قيل –: إنّ حمل المطلق على المقيّد فيما إذا كان كلّ منهما متكفلاً لحكم الزامي، وأمّا إذا كان كلّ منهما متكفلاً لحكم استحبابي فلا موجب لحمل المطلق على المقيد، بل الأمر حينئذ يؤول إلى حمل المقيّد على أفضل الأفراد، هذا.

والجواب عن ذلك:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢١.

أنّه لا فرق في حمل المطلق على المقيّد بين ما إذا كان كلّ منهما متكفلاً لحكم إلزامي أو غير إلزامي، فالمطلق والمقيّد إذا كانا بنحو الإيجاب والسلب فالمطلق يكون قضيّة موجبة، والمقيّد قضية سالبة، كما في حال ما إذا قال المولى: (أكرم العلماء)، ثمّ قال: (لا تكرم الفسّاق منهم).

فلا شبهة حينئذ في حمل المطلق على المقيّد، بلا فرق بين أن يكون كلّ من المطلق والمقيّد متكفلاً لحكم الزامي أو غير إلزامي، كما لو قال المولى: (يستحب أكرام العلماء)، ثمّ قال: (يكره إكرام الفسّاق منهم).

فلا شبهة في حمل المطلق على المقيّد وأنّ الكراهة لا تجتمع مع الاستحباب، فلا مانع من الحمل مع أنّ كليهما غير متكفّل لحكم إلزامي.

وأمّا إذا كان كلّ منهما مثبتين وكانا متكفّلين لحكم واحد تعلّق بصرف الوجود، كما إذا أمر المولى بصلاة الظهر ثمّ ورد الدليل على اعتبار الطهارة في الصلاة أو الوقت أو استقبال القبلة أو طهارة البدن وما شاكل ذلك من الشروط المأخوذة في الصلاة، فحينئذ لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد بلا فرق بين أن تكون الصلاة واجبة أم مستحبة، من جهة أنّ الحكم واحد.

فالحكم الواحد سواء أكان وجوباً أم استحباباً، إمّا متعلق بالطبيعي المطلق أو بالطبيعي المقيّد ولا ثالث في البين، فإذا جاء المولى بالقيد فيدلّ على أنّ الحكم في المقام ثابت للطبيعي، إلّا أنّه ليس للطبيعي على نحو الإطلاق؛ وذلك لأنّه لو كان ثابتاً للطبيعي على نحو الإطلاق لكان الإتيان بالقيد لغواً، فلا معنى حينئذ للحمل على أفضل الأفراد، فليس هنا فرد آخر حتى يحمل على أفضل الأفراد، بل لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد.

وأمّا إذا كان الحكم انحلالياً:

مثلاً: إذا قال المولى: (أكرم العلماء)، ثمّ قال: (أكرم العلماء العدول)، فالحكم في المقام انحلاليّ، فإنّ كليهما مثبتان، فعندئذ لا موجب لحمل المطلق على المقيّد، فحمل المطلق على المقيّد إنّما هو من جهة ظهور القيد في الاحتراز، بحيث لو لم يحمل المطلق على المقيّد لكان القيد لغواً.

وأمّا إذا كان الحكم انحلاليّاً فهذا الملاك غير متوفّر، فحينئذ لا مانع من حمل المقيّد على أفضل الأفراد، ومقتضى الحمل أنّ وجوب أكرام العلماء العدول آكد وأقوى من وجوب إكرام العلماء الفسّاق، وكذلك الحال فيما إذا كان الحكم استحبابياً.

فالنتيجة: أنّه لا فرق في حمل المطلق بين أن يكون كلّ من المطلق والمقيّد متكفلاً ببيان حكم إلزامي أو استحبابي، فإذا كان المطلق والمقيّد مثبتين وكانا انحلاليين فلا موجب لحمل المطلق على المقيّد، فملاك الحمل غير متوفر، وهو لغوية القيد فيما إذا كان الحكم انحلالياً.

وأمّا في المقام فالمطلق والمقيّد مختلفان في الإيجاب والسلب، فالمطلق يدلّ على امتداد الوقت من الزوال إلى آخر وقت الإجزاء، ولكن المقيّد نهى عن الإتيان بالنافلة بعد الذراع بالنسبة للظهر، وبعد الذراعين بالنسبة للعصر، ففي ذلك لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد ورفع اليد عن المطلق لظهور القيد في الاحتراز، وإن كانا حكمين غير إلزاميين استحبابيين فهذا الإشكال غير وارد.

الطائفة الثانية:

مجموعة من الروايات اُستدل بها على أنّ وقت نافلة الظهر يمتدّ إلى المثل ووقت نافلة العصر يمتدّ إلى المثلين، وتنصّ على أنّ اختيار تطويل النافلة أو تقصيرها إنّما هو بيد المكلف، فإن شاء تطويل النافلة طوّلها وإن شاء تقصيرها قصّرها، فإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز التطويل في النافلة إلى مقدار يكون أكثر من المثل؛ لأنّه عندئذ يدخل وقت المفضّل لصلاة الظهر الواجبة، ولا يجوز الإتيان بالنافلة وقت الفريضة، فمقتضى الكلام جواز تطويل نافلة الظهر إلى المثل.

وأمّا نافلة العصر فيجوز تطويلها إلى المثلّين دون الأكثر؛ لعين ما تقدّم.

وفي المقام كلام، وحاصله: أنّ الاستدلال بهذه الطائفة من النصوص ضعيف، ووجه الضعف:

أنّ هذه النصوص إنّما هي في مقام بيان وقت الإتيان بالفريضة، وأنّه يدخل من حين الزوال إلّا أنّ بين يدي المكلّف سبحة، كما ورد في قوله (عليه السلام)، عن عبد الله بن محمد، قال: كتبت إليه، جعلت فداك: روى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، أنّهما قالا: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلّا أنّ بين يديها سبحة، إن شئت طوّلت وان شئت قصّرت...)[1].[2]

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٦: الحديث ٩٨٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٨: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣٠.

ومن الواضح أنّ المراد من التطويل ليس أن يصلّي ركعتين من النافلة، ثمّ يجلس إلى مقدار ساعة من الزمن، ثمّ يأتي بركعتين أُخريين من النافلة، بل المراد تطويل نفس النافلة.

فالمكلف حال الإتيان بالنافلة تارة يكون مقتصراً على المقدار الأقل من المستحبات وعدم التطويل في الركوع والسجود والقراءة والقنوت ويقرأ فاتحة الكتاب سريعاً.

وعلى هذا فلو طوّل في النافلة فمع ذلك يفرغ منها قبل أن يبلغ الذراع، أي قبل دخول وقت الفضيلة للظهر، وكذلك الحال بالنسبة لنافلة العصر فضلاً عن المثل والمثلين.

فالاستدلال مبنيّ على كون التطويل من جهة إيقاع جلوس طويل بين ركعات النافلة، وهو ليس بمراد، بل المراد التطويل بلحاظ نفس صلاة النافلة، وبهذا يكون الاستدلال أجنبي عن المقام؛ لعدم كون هذه النصوص ناظرة إلى امتداد وقت النافلة، بل ناظرة إلى كون التطويل والتقصير باختيار المكلّف.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على القول بأنّ وقت صلاة النافلة يمتدّ إلى المثل والمثلين.

وأمّا الكلام في القول الرابع فهو أنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر والعصر يمتدّ بامتداد وقت الفريضتين، أي من زوال الشمس إلى غروبها، وقوّاه السيد

الماتن (ﷺ)، وذهب إليه صاحب المستند (ﷺ) بعد نسبته إلى جماعة، واستظهره من آخرين[١]، بل إنّ البعض نسب هذا القول إلى الحلبي في الكافي[٢].

وكيفما كان: فقد استدل له بإطلاقات النصوص التي تدلّ على عدد النوافل – وهي نافلة الظهر – ثمان ركعات، والعصر ثمان، والمغرب أربع، والصبح ركعتان، ومقتضى إطلاقها أنّه ليس هناك وقت محدّد للنافلة، لا الذراع ولا الذراعان ولا المثل ولا المثلان، بل مقتضى إطلاقها أنّ وقت النافلة كوقت الفريضة يمتدّ بامتدادها، هذا.

وفيه: أنّه قد ظهر الجواب ممّا تقدّم من أنّ هذه النصوص ليست في مقام البيان من ناحية الوقت أصلاً، بل هي في مقام بيان عدد النوافل المشروعة وأنّها هذه، أمّا كونها مؤقتة بوقت أم لا؟ فليس للنصوص نظر إلى ذلك.

ثمّ إنّه ومع الإغماض عمّا تقدّم:

والتسليم أنّ الروايات مطلقة إلّا أنّه مع ذلك فلا بدّ من تقييد إطلاقها بالروايات التي تدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر يمتدّ إلى الذراع، وبعد الذراع يجب الإتيان بالفريضة وترك النافلة، ونافلة العصر يمتدّ إلى الذراعين، وبعد الذراعين يجب الإتيان بالفريضة وترك النافلة.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٩.

(٢) ذكر هذا القول صاحب الجواهر (ﷺ): جواهر الكلام: الجزء ٧ الصفحة ١٧١.

بل في بعض النصوص ورد النهي عن النافلة بعد الذراع والذراعين، وبالتالي فتصلح أن تكون مقيدة لإطلاقات هذه النصوص – على تقدير أنّ لها إطلاقاً وأنّها في مقام البيان من هذه الناحية – فإنّها تصلح أن تكون مقيّدة لها.

فالنتيجة: أنّه لا وجه للاستدلال بالإطلاقات المدّعاة في جملة من النصوص.

نعم، قد يستدلّ برواية خاصّة، وهي صحيحة محمد بن عذافر، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوّع بمنزلة الهدية، متى ما أتي بها قبلت، فقدّم منها ما شئت وأخّر منها ما شئت)[1].[2]

بدعوى: أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالنافلة ممتد، وبالتالي فليس لوقت الإتيان بها حدّ معين، فالمكلّف مخيّر بين التقديم والتأخير، ففي أيّ وقت أتى بها فهي مقبولة، سواء كان في أوّل الوقت أم في آخره.

وفيه: الظاهر أنّ الصحيحة لا تدلّ على المدّعى منها، بل إنّها في مقام بيان أصل مشروعية الإتيان بالنافلة وحكمتها، وأنّها هدية من الله (سبحانه وتعالى)، وليست في مقام بيان وقتها.

وبالتالي فالتوقيت لا بدّ أن يستفاد من دليل آخر، ففي أيّ مورد دلّ الدليل على التوقيت نلتزم به ونرفع اليد عن إطلاق الصحيحة، وفي أيّ مورد لم يدلّ الدليل على التوقيت فلا مانع من الالتزام بالصحيحة.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٧: الحديث ١٠٦٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٨.

فالنتيجة: أنّ الذي قوّاه الماتن (قدس سره) لا يمكن إتمامه بدليل.

فالنتيجة النهائية: أنّ الصحيح هو القول المشهور بين الأصحاب من أنّ وقت صلاة النافلة للظهر يمتدّ إلى مقدار الذراع، ووقت نافلة العصر يمتدّ إلى الذراعين.

بقي الكلام في مسألة، وهي:

هل يجوز الإتيان بالنافلة بعد الذراع والذراعين؟ أو تكون حينئذ غير مشروعة؟

والجواب: الظاهر جواز الإتيان بالنافلة بعد الذراع والذراعين، ويمكن استفادة ذلك من عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: ما ورد في جملة من النصوص، منها:

موثّقة عنبسة العابد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله (عزّ وجلّ): (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكّر أو أراد شكوراً)[1]؟ قال: قضاء صلاة الليل بالنهار، وقضاء [2]صلاة النهار بالليل)[3].[4]

---

(١) سورة الفرقان: ٦٢.

(٢) كلمة (قضاء) غير واردة في وسائل الشيعة.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٦-٢٩٧: الحديث ١٠٩٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٥: المواقيت: الباب (٥٧): الحديث ٢.

والموثّقة تدلّ على عدم المانع من الإتيان بنوافل الليل بالنهار، والظاهر أنّها ناظرة إلى النوافل من جهة أنّه يجوز الإتيان بنوافل الليل بالنهار ونوافل النهار بالليل قضاءً، فالتعبير بالقضاء يدلّ على إرادة معنى القضاء الاصطلاحي منه، وهو الإتيان بالمأمور به خارج الوقت المصطلح لدى الفقهاء.

فإذن تدلّ الموثّقة على جواز الإتيان بنافلة الظهر بعد الذراع، بل يجوز الإتيان بها في الليل فضلاً عن النهار، وكذلك الحال بالنسبة إلى النوافل الليلية، فيجوز الإتيان بها في النهار، بل الموثقة تدلّ على مشروعية الإتيان بالنوافل في كلّ الأوقات بالليل والنهار، وكذلك الحال في نافلة المغرب بعد الحمرة المشرقية إلى النهار ونافلة الصبح، وصلاة الليل في النهار قضاء.

الوجه الثاني: الروايات الواردة في أنّ قضاء النوافل مستحبّ ومحبوب كنوافل الليل ونوافل النهار، فإنّها تنصّ على ذلك المعنى، بل قد ورد في بعض النصوص أنّ من لم يتمكّن من القضاء فيتصدّق بدله، وهذا المعنى كاشف عن مدى اهتمام الشارع المقدّس بالإتيان بالنوافل وقضاءها حال عدم التمكن من الإتيان بها في وقتها.

ومن هنا فالنصوص تدلّ على المشروعية سواء أكان المراد من القضاء المعنى المصطلح أم المراد منه الإتيان بها بقصد القربة إلى الله (سبحانه وتعالى).

الوجه الثالث: صحيحة إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(أتدري لم جُعل الذراع والذراعان؟ قال: قلت لم؟ قال: لمكان الفريضة؛ لئلّا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والمراد من الوقت ليس أصل الوقت بل وقت الفضيلة، أي حتى لا يدخل وقت النافلة في وقت فضيلة الفريضة، فالإتيان بالنافلة بعد الذراع يدخل النافلة في الوقت المفضّل للإتيان بفريضة الظهر، وكذلك الإتيان بنافلة العصر بعد الذراعين يدخلها في وقت الإتيان بفريضة العصر لا في أصل الوقت المعيّن للإتيان بالفرائض، بقرينة أنّ المراد من وقت الفريضة الوقت المفضل.

وكيفما كان، فالمستفاد من الوجوه المتقدّمة أنّ الإتيان بالنافلة مشروع بعد الذراع والذراعين، لكنّه ليس مثل الإتيان بها إلى حدّ الذراع والذراعين، فالإتيان بنافلة الظهر من الزوال إلى حدّ الذراع هو الوقت المفضّل ونافلة العصر إلى الذراعين، وأمّا الإتيان بالنافلة بعد الذراع لنافلة الظهر وبعد الذراعين لنافلة العصر فليس في الوقت المفضّل.

فإذن الاختلاف في الفضيلة فقط، وإلّا فلا شبهة في أصل المشروعية بعد حدّ الذراع والذراعين.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٩: ١٤٧ح٨٩٤.

فمسألة: هل يجوز الإتيان بنافلة الظهر بعد الذراع أو لا يجوز فهذا الأمر مبنيّ على مسألة: هل صلاة التطوّع في وقت الفريضة جائز أو لا؟

فإذا كان على المكلّف صلاة واجبة فهل يجوز له التطوّع بالنافلة ثمّ الإتيان بعد ذلك بالفريضة؟ كما أنّه مثلاً في الصوم فإنّه من غير الجائز لمن عليه صوم واجب الإتيان بالصوم المندوب، فلو أتى بالصوم المندوب وقع غير صحيح.

والسؤال هو: هل إنّ الأمر في الصلاة كما في الصوم؟ أو ليس كذلك؟

والجواب: أنّه سيأتي بحث ذلك - إن شاء الله تعالى -، إلّا أنّ الظاهر أنّ الأمر في الصلاة ليس كالصوم، ففي الصلاة يجوز التطوّع في وقت الفريضة، غاية الأمر أنّه مكروه، يعني أقل ثواباً لا أنّه باطل كما في الصوم.

مسألة رقم (٢):

المشهور عدم جواز تقديم نافلتي الظهر والعصر في غير يوم الجمعة على الزوال، وإن عُلم بعدم التمكّن من إتيانهما بعده، لكن الأقوى جوازه فيهما، خصوصاً في الصورة المذكورة.

يقع الكلام في الإتيان بالنوافل قبل الزوال وجواز تقديمها على الزوال، وقد علمت ما ذهب إليه الماتن (قدس سره) وقوّاه من القول بالجواز، ونقول:

إنّ في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: المعروف والمشهور بين الأصحاب عدم جواز تقديم نافلة الظهر والعصر على الزوال في غير يوم الجمعة، ولا فرق في ذلك بين كون المكلّف متمكّناً من الإتيان بهما بعد الزوال أو لا.

القول الثاني: جواز تقديم الإتيان بنافلة الظهر والعصر قبل الزوال مطلقاً، أي وإن كان المكلّف متمكّناً من الإتيان بنافلة الظهر أو العصر بعد الزوال، فمع ذلك يجوز له أن يأتي بها متقدّمة على الزوال.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان متمكّناً من الإتيان بالنوافل بعد الزوال وما إذا كان غير متمكّن، فإذا كان متمكّناً فلا يجوز له تقديم الإتيان بالنوافل على الزوال، وإذا كان غير متمكّن فله أن يقدّمها على الزوال

أمّا الكلام في القول الأوّل: فقد اُستدل له بعدّة من الروايات منها:

صحيحة عمر بن أذينة، عن عدّة من أصحابنا[١]، أنّهم سمعوا أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

(كان أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)[٢] لا يصلّي من النهار حتى تزول الشمس، ولا من الليل بعدما يصلّي العشاء الآخرة حتى ينتصف الليل)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس سند الكليني (قدس سره)، ونفس المتن إلّا أنّه لم يرد لفظ (الآخرة) في ذيل الرواية.[٥]

نعم، أشار السيد الأستاذ (قدس سره) - على ما في تقرير بحثه - إلى أنّ ظاهر عبارة وسائل الشيعة أنّ هذه الرواية مروية عن محمد بن يحيى، وذلك من جهة رجوع الضمير في قوله (وعنه.. إلخ) إليه، والظاهر أنّ الأمر ليس كذلك، بل يرجع ضمير (وعنه) إلى علي بن إبراهيم المذكور قبل ذلك، وفي عبارته تقديم وتأخير جزماً قد صدر سهواً، كما يتّضح من مراجعة الكافي والتهذيب.[٦]

هذا الذي أفاده السيد الأستاذ (قدس سره) صحيح، إلّا أنّنا في غنى عن التعرّض من جهة أنّنا نقلنا النصّ مباشرة من كتاب الكافي وتهذيب الأحكام، لا من وسائل الشيعة كما فعل، والأمر سهل.

---

(١) في وسائل الشيعة الموجود: (عن عدّة) فقط، ولا يوجد: (من أصحابنا).

(٢) هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: (عليه السلام).

(٣) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٩-٢٩٠: الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٠: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ٥.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ٢٨٥-٢٨٦: الحديث ١٠٦٠.

(٦) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢٤٥-٢٤٦.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يكن يصلّي من رواتب النهار شيئاً قبل زوال الشمس، سواء أكان متمكّناً من الإتيان بها بعد الزوال أم لم يكن متمكّناً.

وللمناقشة في دلالتها مجال، حاصله:

أنّ الصحيحة في مقام الحكاية عن فعل أمير المؤمنين (عليه السلام)، وأنّه لا يفعل ذلك، ويكفي في عدم الإتيان بالنافلة من قبله (عليه السلام) قبل زوال الشمس مرجوحية الإتيان بها.

ولا يدلّ تركه (عليه السلام) على عدم مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الزوال، بل يدلّ على أنّ الإتيان بها بعد الزوال أفضل؛ وذلك لأنّ الفعل الصادر من المعصوم (عليه السلام) لا يدلّ على الوجوب، بل على الرجحان لا أكثر.

ومنها: رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(كان علي (عليه السلام) لا يصلّي من الليل شيئاً إذا صلّى العتمة حتى ينتصف الليل، ولا يصلّي من النهار حتى تزول الشمس)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس سند تهذيب الأحكام ونفس المتن.[3]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٦: الحديث ١٠٦١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣١: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ٦.

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٢٧٧: ١٥١: الحديث ١٠٠٥.

أمّا الكلام في السند: فالرواية ضعيفة لورود علي بن السندي في سلسلة رواتها، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٨):

الكلام في علي بن السندي:

عادة ما يُتكلم في الرجل من جهتين:

الجهة الأولى: في طريق الشيخ (قدس سره) إليه، وذلك باعتبار أنّ الشيخ (قدس سره) في التهذيب قد ابتدأ بعدّة روايات باسمه: (علي بن السندي)، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام). (انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٥: الصفحة ٤٩٢)، وتعرّض لها الأعلام، إلّا أنّ هذه الجهة لا ترتبط ببحثنا فلا نتعرّض لها.

الجهة الثانية: الحديث عن وثاقة علي بن السندي نفسه، وهي محلّ كلامنا في المقام فنقول: لم يوثّق علي بن السندي بنفسه في كتب الرجال، ومن هنا ظهرت عدّة محاولات لتوثيقه، منها:

المحاولة الأولى: وهي التي ذكرها سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) المبنية على توثيق نصر بن الصبّاح لعليّ بن السندي - كما ذكره الكشّي -.

إلّا أنّه أُورد عليه بالقول: إنّ نصراً بنفسه لم تثبت وثاقته لكي يعوّل على توثيقه (انظر: مستند العروة الوثقى: كتاب الحج: الجزء ٢: الصفحة ١٨٥).

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنّ هذا الكلام يتوقف على أنّ من وثّقه نصر بن الصبّاح هو علي بن السندي، ولكن الوارد في اختيار معرفة الرجال أنّه علي بن السدي، وهذا هو الوارد في أغلب النسخ الخطيّة، إلّا أنّه في نسخة منه (السندي).

ويمكن أن يوجّه ذلك الاختلاف بالتصحيف في (السندي)، وهو ليس ببعيد، خصوصاً مع تشابه أحرف الكلمتين وقرب رسمهما (كما فصّلنا الحديث في التصحيف في مباحثنا الرجالية: الجزء ٢).

وممّا يدعم ذلك: أنّ الوارد في الروايات (السندي) لا (السدي).

بل أكثر من ذلك: فقد نُقل عن رجال الكشّي في (نقد الرجال) (الجزء ٣: الصفحة ٢١٥: الرقم: ٣٥٨١) و(منتهى المقال)، (الجزء ٥: الصفحة ١٤: الرقم: ٢٠٣٠) علي بن السندي.

وأمّا صاحب الرسائل الرجالية الكلباسي، فقد نقل (علي بن السري)، فلقب إسماعيل بالسري (انظر: الرسائل الرجالية: محمد الكلباسي: الجزء ٣: الصفحة ٣٢٧).

وهذا أيضا ممّا يمكن حمله على التصحيف كما تقدّم، خصوصاً مع تشابه الحروف وتقارب رسمها، هذا أولاً.

وثانيا: أنّ نصر بن الصباح قد نصّ الأعلام على ضعفه وعدم وثاقته وكونه من الغلاة، كما ذهب إلى ذلك النجاشي. (انظر: النجاشي: الصفحة ٤٢٨: الرقم: ١١٤٩) وضعّفه العلّامة (ﷺ)، (انظر: خلاصة الأقوال: ٢٦٢: ٢)، وذكره ابن داود في عداد المجروحين. (انظر: رجال ابن داود: ٢٨٢: ٥٣٢).

المحاولة الثانية: وأساس هذه المحاولة القول بالاتحاد، بمعنى:

أنّه يقال لعلي بن السندي علي بن إسماعيل، إلّا أنّ علي بن إسماعيل هذا يطلق ويراد منه أكثر من شخص، منهم:

الأوّل: علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم، ويسمّى (بالميثمي)، (لاحظ: الكافي: الجزء ١: الصفحة ٣٧٧، الجزء ٢: الصفحة ٦١٦، تهذيب الأحكام: الجزء ١: الصفحة ٣٦١، الجزء ٧: الصفحة ٣٣٧، وغيرها).

وقد حمله على علي بن السندي جمع، منهم العلّامة المجلسي الأوّل (طاب ثراه). (انظر: روضة المتقين: الجزء ١٤: الصفحة ٩٢).

الكلام في وثاقة الميثمي:

لم يرد في حقّ الرجل توثيق صريح في كتب الرجال، إلّا أنّ هناك عدّة وجوه تمسّك بها البعض لإثبات وثاقته، منها:

الوجه الأوّل: ما صرّح به النجاشي من أنّه (كان من وجوه المتكلمين من أصحابنا، كلّم أبا الهذيل والنظّام) (رجال النجاشي: ص: ٢٥١: الرقم: ٦٦١).

وكذلك صرّح بذلك الشيخ (قدس سره) فقال: (إنّه أوّل من تكلّم على مذهب الإمامية) (انظر: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ٢٦٣).

ومن الواضح أنّ هذا المقام لا يتوفّر لكلّ شخص، بل ثبت لجملة من الأعلام كيونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وأضرابهم، والإنصاف أنّ له دلالة قوية على الوثاقة الموصوف به، فالمتكلمون من أصحابنا لهم قدم السبق في خدمة مذهب أهل البيت (عليهم السلام) وتوضيح خصائصه ومتفرداته وسماته، وقد كانوا يعدّون من الطبقة العليا من العلماء، فبالتالي لا يقصر هذا الوصف عن إثبات وثاقتهم في الحديث.

إلّا أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) لم يعتبر ذلك الوصف كافياً في قبول مرويات الموصوف به، وصرّح في غير مورد أنّه لم يرد فيه مدح في جانب الرواية (انظر: مستند العرو الوثقى: السيد الخوئي: كتاب الإجارة: الصفحة ٦٠).

والظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) تبعه في ذلك، وانتهى إلى عدم تماميّة هذا الوجه.

الوجه الثاني: رواية جملة من مشايخ الثقات عنه، كصفوان كما في طريق الصدق إليه في المشيخة (من لا يحضره الفقيه: الجزء ٤: المشيخة: الصفحة ١١٥). وبضميمة القول بكبرى وثاقة كلّ من روى عنه مشايخ الثقات يثبت وثاقة الرجل.

وأمّا الكلام في الدلالة:

ولكن هذا الوجه – كما ذكرنا غير مرة – لم يثبت لدى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) –وإن استظهرنا خلاف ذلك –.

نعم، في أصل ثبوت رواية صفوان عنه شكّ، بل الظاهر كونه من إضافات بعض النسخ، خصوصاً مع عدم وروده في أكثر من المورد المشار إليه آنفاً، واحتمال الإضافة من النسّاخ للقب (الميثمي) موجود، بعد إيراد صاحب الوسائل (قدس سره) كونه علي بن إسماعيل من دون تقييد بالميثمي. (انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٢٣: الصفحة ٢٠٨)، بينما ورد التقييد بذلك في (عقاب الأعمال)، (انظر: عقاب الأعمال: الصفحة ٢٢١).

فالنتيجة: أنّ الرجل لم يثبت له توثيق على مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الثاني: علي بن إسماعيل بن عيسى.

وكذلك حمله على علي بن السندي جمع آخر منهم الوحيد البهبهاني (قدس سره). (انظر: تعليقة على منهاج المقال: الصفحة ٢٥٣).

وقُربت وثاقة الرجل من خلال وروده في أسانيد كامل الزيارات (انظر: كامل الزيارات: الصفحة ١٢٥، ١٢٩، ١٥٢، ١٥٧)، وعلى ذلك بنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) على وثاقته ردحاً من الزمن قبل أن يعدل بتوثيق ابن قولويه (قدس سره) إلى خصوص مشايخه المباشرين، والرجل ليس منهم، فلا يشمله التوثيق بعد العدول.

ولكن: شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد بنى من الأوّل على عدم كفاية الوقوع في أسناد كامل الزيارات للقول بوثاقة الراوي ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه المباشرين، وقد عرفت أنّ الرجل ليس منهم، فلا يشمله التوثيق.

فالنتيجة: أنّ علي بن السندي لم يثبت له توثيق على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

فدلالتها كدلالة سابقتها من أنّها في مقام حكاية فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) وأنّه لا يفعل ذلك، ويكفي في عدم إتيانه (عليه السلام) بالنافلة قبل زوال الشمس انّها مرجوحة، ولا يدلّ تركه النافلة قبل الزوال على عدم مشروعيتها، بل يدلّ على أنّ الإتيان بها بعد الزوال أفضل؛ لأنّ الفعل الصادر من المعصوم (عليه السلام) لا يدلّ على الوجوب، بل يدلّ على رجحانه.

الرواية الثالثة: رواية زرارة الثانية، قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يصلّي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلّى ثمان ركعات، فإذا فاء الفيء ذراعاً صلّى الظهر، ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين ويصلّي قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفيء ذراعين صلّى العصر، وصلّى المغرب حين تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء وآخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت العشاء ثلث الليل، وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثمّ يصلّي ثلاثة عشر ركعة منها الوتر، ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة)[1].[2]

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصفحة ٢٨١: الحديث ١٠٤٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣١: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ٧.

أمّا الكلام في السند فالرواية ضعيفة لورود موسى بن بكر فيها، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

وأمّا الكلام في الدلالة: فالرواية حاكية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) فيجري في الدلالة ما جرى فيما تقدّم من الحكاية عن فعل المعصوم (عليه السلام) بعينه، فلا يمكن أن تدلّ هذه الرواية على عدم مشروعية الإتيان بالنوافل قبل الزوال لما تقدّم.

فالنتيجة النهائية في القول الأوّل:

أنّ عمدة الدليل على القول المشهور صحيحة عمر بن أذينة، وهي حاكية عن فعل المعصوم (عليه السلام) فلا تدلّ على عدم مشروعية الإتيان بالنوافل قبل الزوال، بل غايته أنّها تدلّ على المرجوحية لا أكثر، ومن هنا تكون دلالتها على عدم المشروعية محلّ إشكال وتأمّل، بل منع.

وأمّا الكلام في القول الثاني: القائل بجواز تقديم الإتيان بالنافلة للظهر والعصر قبل الزوال اختياراً وان كان متمكناً من الإتيان بها بعد الزوال فضلاً عمّا إذا لم يكن متمكّناً، فقد استدل له بعدّة روايات، منها:

صحيحة محمد بن عذافر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) تقدّم الكلام في موسى بن بكر في مبحث امتداد وقت الإتيان بصلاة الصبح إلى طلوع الشمس، وذكرنا أنّه بناءً على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فلا ثبوت لوثاقة موسى بن بكر، فراجع. (المقرّر).

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوّع بمنزلة الهدية، متى ما أتي بها قبلت، فقدّم منها ما شئت، وأخّر منها ما شئت)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والرواية تامّة سنداً، وأمّا من ناحية الدلالة فلا بأس بدلالتها أيضاً لأنّها تدلّ على جواز التطوّع في أي وقت كان، سواء قبل الزوال أم بعده، ومن هنا فالتقديم والتأخير للنوافل إنّما هو بيد المكلف، فهو مخيّر بينهما.

وأمّا الكلام في عدم عمل المشهور بهذه الصحيحة فلا يضرّ بحجّيتها، فلو سلمنا أنّ إعراض المشهور عن الرواية يوجب سقوطها سنداً عن الاعتبار، وأمّا إعراض المشهور عن الدلالة فهو لا يوجب سقوط دلالتها عن الحجّية، فدلالتها واضحة ولا مانع من التمسّك بها.

غاية الأمر أنّ رواية الذراع والذراعين وسائر الروايات الأخرى تحمل على أفضل الأفراد، فالتقييد بلحاظ الوقت المفضّل لا بلحاظ أصل المطلوبية كما هو الحال في نفس الفرائض.

فالروايات التي تدلّ على الإتيان بالظهر أو العصر في أوّل الوقت إلى القدم والقدمين أو إلى الذراع والذراعين أو إلى القامة والقامتين أو إلى المثل والمثلين، فإنّه محمول على الوقت المفضّل على مراتبه بمقتضى أصناف الروايات.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٧: الحديث ١٠٦٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٨.

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٢٧٧: ١٥١: الحديث ١٠٠٥.

وأمّا الآية الكريمة فهي تنصّ على امتداد وقت الفرائض من زوال الشمس إلى غروبها، والنوافل أيضاً كذلك، وهي عمدة الدليل على هذا القول.

الرواية الثانية: رواية القاسم بن الوليد الغسّاني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت له: جعلت فداك: صلاة النهار – صلاة النوافل – في كم هي؟ قال: ستّ عشرة، أيّ ساعات النهار شئت تصلّيها صليتها، إلّا أنّك إذا صليتها في مواقيتها أفضل)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

والرواية وإن كانت بحسب الدلالة واضحة، إلّا أنّ المشكلة إنّما هي في سندها:

الأول: أنّ القاسم بن الوليد الغسّاني لم يثبت توثيقه في كتب الرجال.[4]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٦: الحديث ١٠٦٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٥.

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٢٧٧: ١٥١: الحديث ١٠٠٧.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٢٩):

الكلام في القاسم بن الوليد الغسّاني:

الرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال من المتقدّمين كالشيخ الطوسي والنجاشي والكشّي (رحمهم الله) ممّن يترقّب أن يصفوه بمدح أو ذم.

وذكر الرجل في كتب الرجال قليل جداً، وصرّح جمع بجهالة الرجل وعدم ثبوت توثيق له، كما عن محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) في استقصاء الاعتبار (انظر: استقصاء

الاعتبار: الجزء ٤ الصفحة ٤٢٠)، وكذا السيد البروجردي (قدس سره) على ما في تقرير بحثه (انظر: تقرير بحث السيد البروجردي في القبلة والستر والساتر ومكان المصلي: الشيخ علي الاشتهاردي: الجزء ٢: الصفحة ٣٤٠).، وإلى ذلك ذهب سيد مشايخنا السيد الخوئي (طاب ثراه). (انظر: شرح العروة الوثقى: الصلاة: الجزء ١١: الصفحة ٢٤٤)، حيث جعل الرواية مؤيداً لا دليل من جهة عدم ثبوت اعتبارها لديه.

نعم، قيلت في المقام بعض الوجوه لإثبات وثاقة الرجل، منها:

الوجه الأوّل: أنّه ذكر في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) بضميمة أنّ أصحاب الإمام الصادق (عليهم السلام) كلّهم ثقات.

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول:

إنّ هذه الدعوى تشبه دعوى القوم أنّ أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كلّهم ثقات عدول، ومن الواضح أنّه لا يمكن الركون إلى مثل هكذا دعوى، بل لا دليل ولا شاهد عليها، مضافاً إلى أنّها مبنية على أنّ المراد من عدّ الراوي من ضمن أصحاب أحد الأئمّة (عليهم السلام) من أهل الرجال كما عن الشيخ الطوسي ورجاله أنّ المراد صحبة الخلة والرفقة، ومن الواضح أنّه ليس المراد ذلك بل مراد الشيخ (قدس سره) وأضرابه من عدّ الرواة في طبقة أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وغيره هو الإشارة إلى المقطع الزماني الذي عاش فيه الراوي بلحاظ طبقات الأئمّة (عليهم السلام) أكثر من ذلك، والدليل على ذلك عدّ الشيخ لمعاوية بن أبي سفيان في عداد أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام)، وكذا الحال في زياد بن أبيه وغيرهم من ثبت فسقهم، بل وصلوا أعلى درجات الفسق والانحراف.

الوجه الثاني: أنّ له كتاباً.

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول: إنّه لم يثبت وثاقة واعتبار جميع أصحاب الأصول فضلاً عن أصحاب الكتب، حتى أنّه قد قُيّدت بعض الأصول بقيد احترازي، وكونها معتبرة كما

الثاني: أنّ طريق الشيخ (قدس سره) إلى عمّار بن مبارك ضعيف.[1]

وكيفما كان، فالرواية ضعيفة سنداً وإن كانت واضحة الدلالة، فالإتيان بالنوافل مشروع، غاية الأمر أنّ الإتيان بها في مواقيتها أفضل، أي في الوقت المفضّل لا وقت أصل المشروعية والإجزاء، فوقت الإجزاء غير الوقت المفضّل كما هو الحال في الفرائض.

وهناك رواية أخرى إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند.

وأمّا الكلام في القول الثالث فهو:

التفصيل بين ما إذا كان المكلّف متمكناً من الإتيان بالنوافل بعد الزوال وما إذا كان غير متمكن من الإتيان بها، فإذا كان متمكّناً فلا يجوز له تقديم الإتيان بالنوافل على الزوال وأمّا إذا كان غير متمكن فله أن يقدّمها، وقد استدل له بعدّة روايات، منها:

صحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

في أصل إسحاق بن عمّار، حيث ذكر الشيخ (قدس سره) أنّ أصله معتمد عليه (انظر: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: الصفحة ٣٩).

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم ثبوت وثاقة للقاسم بن الوليد الغسّاني هو الصحيح. (المقرّر).

(١) لم أعثر على طريق للشيخ (قدس سره) إلى عمّار بن مبارك أصلاً، وقد تتبّعت طرق الشيخ (قدس سره) في مشيخته فلم أظفر بطريق له إلى عمّار بن مبارك، وتتبّعت كلمات جمع كبير من الأعلام في المقام فلم أظفر بتصريح لهم – ولا حتى إشارة – إلى وجود طريق للشيخ (رحمه الله) إلى عمّار بن مبارك فلاحظ. (المقرّر).

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي اشتغل؟ قال: فاصنع كما نصنع، صلّ ست ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها صلاة العصر - يعني ارتفاع الضحى الأكبر - واعتد بها من الزوال)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

والرواية بحسب الدلالة تدلّ على أنّه إذا كان لك شغل بعد زوال الشمس ولا تتمكن من الإتيان بالنوافل فاصنع كما نصنع نحن، تأتي بالنوافل قبل الزوال في الضحى الأكبر، وهو يبعد عن الزوال بمقدار ساعتين تقريباً، فمعناه أنّه يجوز الإتيان بالنوافل قبل الزوال إذا كان لديه شغل بعد الزوال يمنعه من الإتيان بالنوافل.

ونجد أنّ الراوي سأل الأمام (عليه السلام): إنّي اشتغل، فالإمام (عليه السلام) قال: فاصنع كما نصنع، وهذا الجواب منه (عليه السلام) تفريع على قول الراوي، فهذا التفريع يتضمّن قضية شرطية، يعني: أنّك إذا اشتغلت بشغل معيّن فاصنع كما نصنع نحن، فمفهوم هذه القضية الشرطية أنّه إذا لم يكن لديك شغل يمنعك من الإتيان بالنوافل بعد الزوال فلا يجوز لك تقديمها قبله.

فالنتيجة: أنّ الصحيحة تدلّ على عدم جواز تقديم الإتيان بالنوافل قبل الزوال في حالة عدم وجود شغل أو مانع، وذلك بمفهوم الشرط.

ولنا في ذلك كلام، وحاصله: أنّه يمكن أن يناقش في دلالتها:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٦: الحديث ١٠٦٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٢: المواقيت: الباب (٣٧) ح٤

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٢٧٧: ١٥١: الحديث ١٠٠٦.

فإنّ قوله (عليه السلام): (فاصنع كما نصنع) وإن كان تفريعاً على قول الراوي (إنّي اشتغل) ولكن من الواضح أنّ هذا جواب عن مورد السؤال، فمورد سؤال الراوي عن مسألة إنّي لا أقدر على الإتيان بالنافلة بعد الزوال من جهة ارتباطي بالشغل المعيّن، فأجاز الإمام (عليه السلام) له الإتيان بالنوافل قبل الزوال، وساكت عن غير مورد السؤال، وهو ما إذا لم يكن له شغل يمنعه من الإتيان بالنوافل بعد الزوال، وحينئذ فهل يجوز له الإتيان بالنوافل قبل الزوال أو لا؟

والجواب أنّه ليس له أي ظهور في هذا المعنى (أي عدم الجواز).

نعم، الإشعار موجود في ذلك ولكن الظهور العرفي بحيث يكون حجّة غير موجود.

ومن هنا يكون الاستدلال بالصحيحة على القول الثالث لا يخلو من إشكال، وهي لا تصلح أن تكون مقيّدة لصحيحة محمد بن عذافر، فالصحيحة واضحة الدلالة على جواز التقديم للنافلة على الزوال.

إلّا أنّه مع ذلك، فلو أغمضنا النظر عن ذلك، وسلّمنا أنّ الرواية تدلّ على المفهوم، فمع ذلك هذا المفهوم محمول على المرجوحية لا على عدم المشروعية، فالرواية تدلّ على أنّه إذا كان للمكلف شغل يأتي به بعد الزوال يمنعه أو يعيقه عن الإتيان بالنوافل بعد الزوال فيجوز له الإتيان بها قبل الزوال، وأمّا إذا لم يكن له شغل فالإتيان بالنوافل قبل الزوال أمر مرجوح لا أنّه غير مشروع، فالأمر منه (عليه السلام) بقوله: (فاصنع كما نصنع) أمر استحبابيّ وليس وجوبياً حتى يدلّ على عدم الجواز.

ومن هنا يظهر:

أنّه على تقدير التسليم أنّ لهذه الرواية مفهوماً، وتدلّ بمفهومها على أنّه إذا كان متمكّناً من الإتيان بالنافلة بعد الزوال فيكون تقديمها له أمراً مرجوحاً، إلّا أنّه مع ذلك لا تصلح أن تكون مقيّدة لصحيحة محمد بن عذافر بحسب أصل المطلوب، وإنّما تكون مقيّدة بالنسبة إلى الوقت المفضل.

فالنتيجة على هذا: أنّ لكلّ صلاة وقتاً محبوباً للإتيان بها وأنّ الإتيان بالنوافل محبوب في كلّ وقت، غاية الأمر أنّ الإتيان بها محبوب في وقتها الخاصّ المعيّن من قبل الشارع، وهذا لا يعني أنّ الإتيان بالنوافل قبل الزوال أمر غير مشروع، فمثل هذا المعنى لا يستفاد من الرواية.

وبالتالي: فلا يبعد الالتزام بالقول الثاني القائل بجواز تقديم الإتيان بالنوافل للظهر والعصر على الزوال، وإن كان الأحوط والأولى التأخير لما بعده لمن ليس له شغل، ولمن يتمكن من الإتيان بها بعد الزوال، وأمّا إذا أتى بالنوافل قبل الزوال ففي هذه الحالة الأحوط والأولى له أنّ يأتي بها برجاء المطلوبية بعد الزوال.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٣):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على كلام السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (قدس سره) في المسألة محلّ الكلام إلى القول:

بأنّه في القوة إشكال بل منع، والأظهر هو التخصيص بما إذا لم يتمكن من الإتيان بهما بعد الزوال لسبب من الأسباب، وذلك لأنّ صحيحة محمد بن عذافر إن كانت مطلقة فمقتضى إطلاقها جواز الإتيان بهما مطلقاً قبل الزوال، وإن كان متمكّناً من الإتيان بهما بعده، ولكن

مسألة رقم (٣):

نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة، والأولى تفريقها بأن يأتي ستّاً عند انبساط الشمس، وستّاً عند ارتفاعها، وستّاً قبل الزوال، وركعتين عنده.

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في عدد نوافل يوم الجمعة وكيفية الإتيان بها.

المقام الثاني: في المراد من الركعتين المأتيّ بهما عند الزوال، وهل يجوز الإتيان بهما بعد الزوال أو لا؟

أمّا الكلام في المقام الأوّل:

فالمعروف والمشهور كمّاً وكيفاً ما ذكره الماتن (ﷺ) وهو عشرون ركعة من حيث العدد، ومن حيث الكيفية فالإتيان بها على النحو التالي:

أوّلاً: يأتي بستّ ركعات عند انبساط الشمس.

لا بدّ من تقييده بصحيحة إسماعيل بن جابر الظاهرة في تقييد الجواز بعدم التمكّن منه بعده.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٦.

بينما انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في منهاج الصالحين في المسألة محلّ الكلام إلى القول: إنّه يجوز تقديم نافلتي الظهرين على الزوال يوم الجمعة، بل في غيره أيضاً إذا علم أنّه لا يتمكن منهما بعد الزوال، فيجعلهما في صدر النهار.

منهاج الصالحين: العبادات: الجزء ١ الصفحة ٢٠٥: المسألة ٥٠٥. (المقرّر).

وثانياً: يأتي بستّ ركعات عند ارتفاع الشمس (يعني عند الضحى)، وهو الوقت الذي يبقى منه إلى الزوال مقدار ساعتين من الزمان تقريباً.

وثالثاً: يأتي بستّ ركعات.

ورابعاً: يأتي بركعتين عند زوال الشمس.

ومن هنا فلا بدّ لنا من الرجوع إلى النصوص الواردة في المقام لمعرفة هل إنّ هذا الترتيب كمّاً وكيفاً مستفادٌ من النصوص أو لا؟

وردت في المسألة مجموعة من النصوص، منها:

صحيحة سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: (سألته عن الصلاة يوم الجمعة، كم ركعة هي قبل الزوال؟ قال: ستّ ركعات بكرة وستّ ركعات بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة، وستّ ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة، وركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، وركعتان بعد العصر، فهذه ثنتان وعشرون ركعة)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

والصحيحة تدلّ على خلاف ما ذهب إليه المشهور؛ لأنّها تدلّ على أنّ عدد ركعات النافلة يوم الجمعة اثنان وعشرون ركعة، هذا من جانب الكم.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٨: الحديث ٦٦٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٣: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١١): الحديث ٥.

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٤١١: أبواب الجمعة وأحكامها: ٢٤٨: الحديث ١٥٧١.

وتدلّ على أنّ الكيف الذي يؤتى بها يختلف عمّا هو المعروف والمشهور، وعمّا ذكره الماتن (قدس سره)، فقد قالت: ستّ ركعات ثمّ ستّ ركعات أخرى، أمّا أنّ هذه الستّ ركعات في الضحى أو قبله فلم تذكر، وقالت ستّ ركعات قبل الزوال وركعتان بعد الزوال، لا أنّ الركعتين عند الزوال كما ذهب إليه المشهور وركعتان بعد العصر.

فالنتيجة: أنّ الصحيحة تخالف ما عند المشهور في الكمّ والكيف.

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن محمد بن عبد الله[1]، قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن التطوّع يوم الجمعة؟ فقال: ستّ ركعات في صدر النهار، وستّ ركعات قبل الزوال، وركعتان إذا زالت، وستّ ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة)[2].[3]

---

(١) هكذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّه لم يرد في وسائل الشيعة، نعم علّقت لجنة التحقيق لكتاب وسائل الشيعة على المقام بهامش يقول:

إنّه في التهذيب زيادة: عن محمد بن عبد الله، وقد كتبه المصنف في الهامش ثمّ شطب عليه.

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٣: صلاة الجمعة وآدابها: الباب١١، ح٦: الهامش (١).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٨: الحديث ٦٦٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٣: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١١): الحديث ٦.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس المتن، إلّا أنّه لم يذكر في ذيل السند: عن محمد بن عبد الله.[١]

والصحيحة من ناحية الدلالة موافقة لما عليه المشهور من كون العدد هو عشرون ركعة، أي كمّاً، إلّا أنّها تخالفه كيفاً، فالوارد فيها الإتيان بستّ ركعات في صدر النهار، ثمّ ستّ ركعات قبل الزوال، ثمّ ركعتين إذا زالت الشمس، ومن ثمّ ستّ ركعات بعد صلاة الجمعة، وهذا واضح في مخالفته للكيفية التي عليها المشهور.

ومنها: صحيحة سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة يوم الجمعة؟ فقال: ستّ عشرة ركعة قبل العصر، ثمّ قال: وكان علي (عليه السلام) يقول: ما زاد فهو خير، وقال: إن شاء رجل أن يجعل منها ستّ ركعات في صدر النهار، وستّ ركعات نصف النهار، ويصلّي الظهر ويصلّي معها أربعة، ثمّ يصلّي العصر)[٢].[٣]

والصحيحة مخالفة لما عليه المشهور في الكمّ والكيف.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على ما ذهب إليه المشهور واختاره الماتن (قدس سره)، وأنّه لم ترد في شيء من النصوص الصحيحة، بل ولا في النصوص الضعيفة.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٤١٠، الجمعة وأحكامها: ٢٤٨: الحديث ١٥٦٩.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٨: الحديث ٦٦٧.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٣: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١١): الحديث ٧.

وبناءً على هذا: فلا معارضة بين هذه الروايات في العدد، فصحيحة سعد بن سعد الأشعري تدلّ على أنّ عدد ركعات النوافل اثنتان وعشرون، ولا بدّ من الأخذ بها والالتزام بأنّ عدد ركعات النوافل يوم الجمعة اثنتان وعشرون، وذلك لأنّه لا معارضة بين هذه الصحيحة وصحيحة ابن أبي نصر التي تدلّ على أنّ عدد ركعات النوافل يوم الجمعة عشرون؛ لأنّ صحيحة ابن أبي نصر تدلّ على مشروعية العشرين يوم الجمعة للنوافل، وبذلك تدلّ على عدم مشروعية الزائد عن العشرين بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان.

وقد ذكرنا – فيما تقدّم –[1] أنّ هذه الدلالة من أضعف مراتب الدلالة اللفظية، وأمّا صحيحة سعد فهي ناصّة على أنّ عدد ركعات النوافل يوم الجمعة اثنان وعشرون ركعة، ومن هنا لا يصلح الإطلاق المتقدّم لأن يعارض النصّ، وعندئذ فلا شبهة في أنّ نافلة يوم الجمعة اثنتان وعشرون ركعة.

فالنتيجة: أنّ صحيحة سعد بن سعد الأشعري ناصّة في أنّ عدد ركعات نوافل يوم الجمعة اثنتان وعشرون ركعة.

وأمّا من حيث الكيف: فالظاهر عدم اعتبار كيفية خاصّة في الإتيان بالنافلة يوم الجمعة؛ من جهة اختلاف الروايات الواردة الذي يكشف عن عدم اعتبار كيفية خاصّة، وبالتالي فبناءً على ذلك يكون المكلّف مخيّراً بين أن يأتي بها قبل الزوال وعنده ركعتان بعد العصر أو أن يأتي بالركعات بكيفية أخرى، أي

(١) وفي الأبحاث الأصولية مفصّلاً: انظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء ٦: الصفحة ٥٧١ وما بعدها.

يأتي بمجموعة من الركعات قبل الزوال، وبمجموعة أخرى بعد الزوال بعد صلاة الجمعة.

فالنتيجة: الصحيح أنّ عدد ركعات النوافل يوم الجمعة اثنتان وعشرون ركعة، ولا تعتبر كيفية خاصة كما هو المشهور بين الأصحاب واختاره الماتن (مدّ ظله) أيضاً.[1]

هذا تمام كلامنا في المقام الأوّل.

وأمّا الكلام في المقام الثاني: فهو المراد من الركعتين المأتيّ بها عند الزوال هل يجوز الإتيان بهما بعد الزوال أو لا؟

وبعبارة أخرى: الكلام في أنّ الركعتين اللّتين يؤتى بهما عند الزوال هل يجوز امتداد وقت الإتيان بهما إلى ما بعد الزوال أو لا؟

والجواب: الظاهر من النصوص الواردة أنّ الإتيان بهما بعد الزوال غير مشروع، وتدلّ على ذلك روايتان:

الأُولى: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة)[1].[2]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في تعاليقه المبسوطة على مقالة الماتن في المسألة من قوله بأنّ نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة بالقول:

أنّه قد تقدّم في فصل أعداد الفرائض ونوافلها أنّ تحديدها بذلك غير صحيح.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٦. (المقرّر).

والصحيحة تدلّ على أنّه إذا زالت شمس ظهر الجمعة فلا مجال للنافلة حينئذ.

الثانية: صحيحة حريز، عنه (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: أمّا أنا فإذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة وأخّرت الركعتين إذا لم أكن صلّيتهما)[٣].[٤]

والصحيحة تدلّ على أنّ موضع هاتين الركعتين إنّما هو قبل الزوال، أي أنّه (عليه السلام) كان يفرغ منهما قبل الزوال، فإذا زالت الشمس بدأ بالفريضة المكتوبة.

هذا تمام كلامنا في المقام الثاني، وبه يتمّ الكلام في المسألة.

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٢٠: الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣١٩: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٨): الحديث ١٥.

(٣) مصباح المتهجد: ٣٢٤.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٩: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١٣): الحديث٧.

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٠: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٨): الحديث ٢٠.

مسألة رقم (٤):

وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة المغربية.

يقع الكلام في وقت نافلة المغرب، ذكر الماتن (ﷺ) أنّ مبدأه من حين الفراغ من الفريضة، ويمتدّ إلى ذهاب الحمرة المغربية، وهذا هو المشهور بين الأصحاب[١]، وفي قبال ذلك ذهب جماعة إلى امتداده مع امتداد وقت فريضة المغرب.

والمكلّف متى ما جاء بالمغرب فيجوز حينئذ أن يأتي بنافلة للمغرب، سواء أكان الإتيان بالمغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية أم بعده، ومنهم صاحب المدارك (ﷺ) تبعاً للشهيد (ﷺ) في الذكرى والدروس، واستجوده صاحب كشف اللثام (ﷺ)، وغيره من الأعلام[٢].

واستدلوا لمقالتهم بإطلاقات أدلّة نافلة المغرب، فما دلّ على مشروعيتها لم يدلّ على التقييد بها، كما هو الحال في أدلّة نافلة الظهرين التي دلّت على التقييد بالذراع والذراعين أو بالمثل والمثلين أو بالقدم والقديمين - كما تقدّم -.

---

(١) كما ذكر هذا المعنى صاحب الجواهر (قدّس سرّه) بل نسب إلى بعض الأعلام كصاحب المدارك (ﷺ) أنّه لا يعلم فيه مخالفاً، بل في المعتبر نسبته إلى علمائنا، بل في ظاهر الغنية وصريح بعض شروح الجعفرية، كما عن المنتهى الإجماع عليه. جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٨٦. (المقرّر).

(٢) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٨٧.

وأمّا أدلة نافلة المغرب فمطلقة، ومقتضى إطلاقها امتداد وقت الإتيان بها بامتداد وقت الإتيان بفريضة المغرب، فلا وجه لتقييد الإتيان بنافلة المغرب بزوال الحمرة المغربية كما عليه القول الآخر.

وأمّا الكلام في القول المشهور فقد استدلّ له بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الثابت من فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) والأئمّة المعصومين (عليهم السلام) الإتيان بنافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية، بل إنّهم (عليهم السلام) كانوا من الملتزمين بذلك، ومثل هذا الالتزام من قبلهم يكشف عن عدم مشروعية الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة المغربية إلّا قضاءً.(١)

ولنا في ذلك كلام، وحاصله:

أنّ هذا الاستدلال غير تامّ؛ لأنّ الفعل لا يدلّ على عدم المشروعية من خلال التزامهم (عليهم السلام) بالإتيان بنافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية، وإنّما هذا الالتزام يكشف عن أنّ هذا الوقت الملتزم به هو الوقت المفضّل للإتيان بنافلة المغرب، وبذلك يكون كاشفاً عن الأفضلية، أمّا مسألة أنّه لا يجوز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة المغربية فالفعل لا يستطيع أن يقول ذلك، بل لا يدلّ عليه، على أساس أنّ الفعل مجمل فلا إطلاق له ولا ظهور، فالقدر المتيقن من دلالته هو أن الوقت المفضّل للإتيان بنافلة المغرب إلى ذهاب الحمرة المغربية.

---

(١) انظر: الجواهر: ٧: ١٨٦، وكذلك: مستند العروة الوثقى: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢٤٨.

وعلى هذا فجواز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة المغربية بحاجة إلى دليل، فلو كنّا نحن وفعل المعصومين (عليهم السلام) والتزامهم بالإتيان بنافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية يكون القدر المتيقن من مشروعيتها هو الإتيان بها قبل ذهاب الحمرة المغربية، وأمّا بعدها فلا دليل على المشروعية.

ففي هذه الحالة يمكن لنا القول بعدم المشروعية بعد زوال الحمرة المغربية، وهذا ليس من ناحية فعل المعصوم (عليه السلام)، بل من ناحية عدم الدليل على الجواز، هذا.

ولكن هناك أدلّة على مشروعية الإتيان بها بعد زوال الحمرة المغربية، وهي إطلاقات أدلّة نوافل المغرب، فمقتضى إطلاقاتها أنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب يمتدّ إلى بعد زوال الحمرة المغربية، غاية الأمر أنّ التزام المعصوم (عليه السلام) بإتيانها قبل ذهاب الحمرة المغربية يدلّ على الأفضلية في هذا الوقت.

أمّا المحقّق الهمداني (قدس سره) فذكر أنّه لا مانع من التمسّك بالاستصحاب في المقام، فقال: وإن أريد أنّه كان يأتي بها في هذا الوقت، فهذا هو القدر المتيقن، ويجب الاقتصار عليه في الأحكام التوقيفية، ففيه:

أنّ المرجع في مثل المقام إنّما هو استصحاب بقاء التكليف، وعدم سقوطه بسقوط الشفق.[1]

وبعبارة أُخرى: يمكن تقريبه بالقول:

(١) مصباح الفقيه: الجزء ٩: الصفحة ٢٤٤: كتاب الصلاة: المواقيت.

إنّ القدر المتيقن هو مشروعية الإتيان بالنافلة قبل ذهاب الحمرة المغربية، وأمّا مشروعية الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة فهي بما أنّها مشكوكة ولا علم بمشروعيته فلا مانع من الرجوع إلى استصحاب بقائها.

وبعبارة ثالثة: يريد المحقّق الهمداني (قدس سره) أن يقول: إنّ الفعل مجملّ لا يدلّ على المشروعية بعد ذهاب الحمرة المغربية، وإنما يدلّ على المشروعية قبل ذهاب الحمرة المغربية، وبالتالي فإنّنا إذا شككنا في المشروعية بعد ذهاب الحمرة المغربية استصحبنا بقاء المشروعية التي كانت موجودة قبل ذهابها.

ولنا في ذلك كلام، وحاصله:

الظاهر أنّ هذا الكلام لا يجري؛ وذلك لأنّ فعل المعصومين (عليهم السلام) يدلّ على مشروعية الإتيان بنافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية (الشفق)، وأمّا مشروعيتها بعد الحمرة المغربية فهي مشروعية أُخرى وفرد آخر منها، باعتبار أنّ موضوع مشروعية الإتيان بالنافلة هو قبل زوال الحمرة المغربية، أمّا زوال الحمرة فهو موضوع آخر.

وعلى هذا فنحن في المقام نشكّ في حدوث هذا الفرد – أي مشروعية الإتيان بالنافلة – فمقتضى الاستصحاب عدم حدوث هذا الفرد.

فالنتيجة: أنّ تعدّد الموضوع يستلزم تعدّد الحكم، فلا يعقل أن يكون لحكم واحد موضوعان، فإذن ليس مقتضى الاستصحاب بقاء هذه المشروعية، لأنّ المشروعية محدّدة بوقت خاصّ، فإذا كانت كذلك فلا يمكن التمسّك باستصحاب بقائها؛ لأنّ الزمان قيد مقوّم للموضوع لا أنّه ظرف.

وعلى هذا فلا مجال للتمسّك بالاستصحاب، وحينئذ فإن تمّ الإطلاق فهو المحكّم في المسألة وإلّا فلا دليل على مشروعية الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة المغربية

الوجه الثاني: الروايات التي يمكن الاستدلال بها بطائفتين وكلتاهما لا تدلّان على المدّعى:

أمّا الطائفة الأولى: فهي النصوص التي وردت في بيان أعداد النوافل، كنافلة الظهر ثمان ركعات، ونافلة العصر ثمان، ونافلة المغرب أربع، ونافلة العشاء ركعتان من جلوس، ونافلة الصبح ركعتان.

وهي روايات كثيرة ومعتبرة من ناحية السند، إلّا أنّها في مقام بيان أعداد النوافل، ولا إطلاق لها بالنسبة إلى وقت الإتيان بها، أي لا إطلاق لها من أنّ وقت الإتيان بالنافلة للمغرب يمتدّ إلى فترة ما بعد ذهاب الحمرة المغربية، وبالتالي فلا يكون لها نظر إلى ما ذكرنا.

الطائفة الثانية: وهي التي تنصّ على أنّ نافلة المغرب لا تسقط لا في سفر ولا حضر، فهنا يقع هذا السؤال:

هل يمكن الاتكاء على إطلاق هذه الطائفة في الاستدلال بها أو لا؟

والجواب: أنّ المشهور قد استدلوا على أنّه لا يمكن التمّسك بإطلاقها على المدّعى؛ وذلك لانصرافه عرفاً إلى خصوص ذهاب الشفق فقط، وهذه الطائفة تتمثّل بعدّة روايات، منها:

رواية الحارث بن مغيرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): أربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام، عن محمد بن يعقوب (قدس سره)، بنفس السند والمتن.[٣]

والاستدلال بهذه الرواية مبنيّ على أنّ مقتضى إطلاقها عدم سقوط هذه الركعات الأربع، لا في سفر ولا في حضر، ففي أيّ وقت يجوز الإتيان بها، حتى لو كان بعد الإتيان بفريضة المغرب.

إلّا أنّ فيها مشكلة في السند، فإنّ فيه يحيى الحلبي[٤]، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال، فلا يمكن الاستدلال بها.

---

(١) الكافي: الجزء الثالث: الصفحة ٤٣٩: الحديث رقم: ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٨٦: أعداد الفرائض: الباب (٢٤): الحديث الأوّل.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٥: الحديث ٣٥.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٣٠):

الكلام في يحيى الحلبي.

ورد ذكره في عدّة روايات بلغت أربعة وعشرين مورداً (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٢١: الصفحة ٧٨) ومع ذلك فقد يطلق يحيى الحلبي ويشترك مع جملة من الرواة، إلّا أنّه يمكن تشخيص المراد منهم بواسطة من روى عنه وممّن روى عنه.

وبالعودة إلى روايتنا محلّ الكلام فيحيى الحلبي فيها روى عن الحارث بن المغيرة، وروى عنه النضر بن سويد، وهذا يتفق مع يحيى بن عمران بن علي الحلبي.

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء، إلّا المغرب فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا في سفر، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصلّ صلاة الليل واقضه)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب (قدس سره)، بنفس السند والمتن.[1]

ويحيى هذا قد وثقه النجاشي صريحاً في رجاله، فقال: يحيى بن عمران بن علي بن ابي شعبة الحلبي، روى عن ابي عبد الله وابي الحسن (عليهما السلام)، ثقة، ثقة، صحيح الحديث)، له كتاب يرويه جماعة. (النظر: النجاشي: الصفحة ٤٤٤: الرقم: ١١٩٩).

وأمّا الشيخ الطوسي (قدس سره) فقد ذكره في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) في رجاله. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٢٣: الرقم: ٤٨٢٣)، وعدّه في عداد أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام) مرّة أخرى، وذكر: أنّه كوفي، كانت تجارتهم إلى حلب، فقيل الحلبي. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٤٦: الصفحة ٥١٦٦)، من دون أن يتعرّض لبيان حاله لا مدحاً ولا قدحاً.

وأمّا في الفهرست فقد ذكر الشيخ (طاب ثراه) أن للرجل كتاباً، أخبرنا به جماعة، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد والحميري، عن أحمد بن محمد، عنه. (انظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة ٢٦٠: الرقم: ٧٩٠).

فالظاهر: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام من ضعف يحيى الحلبي الوارد في هذه الرواية لا يمكن المساعدة عليه. (المقرّر).

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٣٩-٤٤٠: الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٨٣: أعداد الفرائض: الباب (٢١): الحديث ٧.

والاستدلال بها مبنيّ على مثل ما بني عليه الاستدلال بالرواية الأولى إلّا أنّها تفترق عنها من جهة أنّها صحيحة يمكن الاستدلال بها حال تماميّة الدلالة على المدّعى.

ومنها: رواية الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): لا تدع أربع ركعات بعد المغرب في السفر ولا في الحضر، وكان أبي لا يدع ثلاث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا في حضر)[٢].[٣]

والرواية معتبرة من ناحية السند.

أمّا من ناحية الدلالة فيتساءل: هل لهذه الروايات إطلاق يمكن التمسّك به للاستدلال على المدّعى؟ أو لا إطلاق لها؟

والجواب: الظاهر أنّه ليس لها إطلاق يمكن التمسّك به؛ وذلك لأنّها في مقام بيان أنّ نافلة المغرب ليست كنافلة الظهر والعصر اللّتين تسقطان في السفر، وهذا بخلاف نافلة المغرب فلا تسقط في السفر.

وهذه الروايات ليس لها نظر إلى مسألة امتداد وقت نافلة المغرب إلى الشفق أو الحمرة المغربية أو ما بعدها، أو أنّه يمتدّ بامتداد وقت فريضة المغرب، فليس لها أيّ نظر إلى هذه الجهة أصلاً.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٥: الحديث ٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٦: الحديث ٣٩.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٨٩: أعداد الفرائض: الباب (٢٤) ح٩.

فما ذكره المشهور من أنّ لها إطلاقاً وأنّه منصرف إلى ما ذكر فلا وجه له، إذ لو كانت هذه النصوص مطلقة لم يكن هناك وجه لدعوى الانصراف لها، فالانصراف بحاجة إلى سبب ومنشأ، وهو غير موجود أصلاً.

فمن أجل ذلك استشكل السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - على المشهور من جهة قولهم بالانصراف بالقول بأنّه لا وجه للانصراف بمثابة يمنع عن التمسّك بالمطلقات بعد زوال الحمرة، ولا سيّما مع اهتمام الشارع بالإتيان بها لقوله (عليه السلام): (لا تدعهن في حضر ولا سفر)، كما ترى فمثل هذه الدعوى عارية عن كلّ شاهد كما لا يخفى.[1]

نعم، قبل (دام ظله) الإطلاق المقتضي للامتداد إلى آخر وقت الفريضة.[2]

وفيما ذكره (دام ظله) كلام، وحاصله:

الظاهر أنّ الأمر ليس كما ذكر، فهذه الروايات ليست في مقام بيان وقت الإتيان بها وامتداده أصلاً، بل إنّها في مقام بيان الفرق بين نافلة المغرب وغيرها من النوافل، كنافلة الظهر أو العصر، فنافلة الظهر تسقط بالسفر وكذلك نافلة العصر، أمّا نافلة المغرب فلا، أما أنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب يمتدّ إلى بعد ذهاب الحمرة المغربية أو بامتداد وقت صلاة المغرب فلا نظر لها إلى هذه الجهة لكي يمكن أن يتمسّك بإطلاقها.

فالنتيجة:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٤٨.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥١.

أنّ الاستدلال بالوجه الأوّل هو التام، أمّا الثاني فالطائفة الأولى لا إطلاق لها، وكذلك الحال في الثانية، أو فقل: إنَّ إطلاقها غير ثابت، والاستصحاب المدّعى – كما في كلمات بعض الأعلام – غير جار، فبذلك لا يكون هناك دليل على مشروعية الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة المغربية، وبذلك يكون ما ذهب إليه المشهور تامّ لحدّ الآن.

الوجه الثالث: طائفة كبيرة من النصوص تدلّ على ضيق وقت الإتيان بالمغرب، وألسنتها مختلفة، فهي كالآتي:

اللسان الأوّل: لسان أنّ وقت صلاة المغرب ضيّق.

اللسان الثاني: لسان أنّ وقت الإتيان بالمغرب يبدأ من بعد الغروب إلى أن تشتبك النجوم.

اللسان الثالث: أنّ وقت الإتيان بالمغرب يمتدّ إلى ذهاب الشفق.

فإذا كان وقت فريضة المغرب مضيّقاً فيكون وقت نافلة المغرب مضيّقاً أيضاً بالأولوية، فهذه الطائفة تدلّ بالالتزام على امتداد وقت الإتيان بنافلة المغرب إلى حين ذهاب الشفق (الحمرة المغربية).

ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه بما حاصله:

أولاً: أنّ هذه الطائفة محمولة على أنّها في مقام البيان من جهة الوقت المفضّل، وذلك لقرينتين:

القرينة الأولى: الآية المباركة، وهي قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر، إنّ قران الفجر كان مشهودا).[1]

بضميمة الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة من أنّ وقت الإتيان بالظهر والعصر ينتهي بغروب الشمس واستتار القرص، ووقت الإتيان بالمغرب والعشاء يدخل من حين استتار القرص ويمتدّ إلى غسق الليل، الذي هو نصف الليل، وتنصّ كذلك على أنّ أول الوقت بمقدار ثلاث ركعات من هذا الوقت الممتدّ مختصّ بصلاة المغرب، وآخر هذا الوقت منه بمقدار أربع ركعات مختصّ بصلاة العشاء.

فإذن لا بدّ من حمل هذه الروايات على الوقت المفضّل، وأنّه لصلاة المغرب ويمتدّ إلى ذهاب الشفق ولصلاة العشاء يمتدّ إلى ثلث الليل.

القرينة الثانية: أنّه قد ورد في جملة من النصوص: يجوز أن يؤخّر المغرب إذا كان لديه شغل أو حاجة أو لسبب أو علّة، وهذا الأمر يدلّ بوضوح على أنّ هذا الوقت هو الوقت المفضّل؛ إذ لو كان هذا الوقت المذكور هو الوقت الأصلي للمغرب فلا يجوز تفويت الصلاة لحاجة دنيوية؛ لأنّ الصلاة لا تسقط بحال.

فالنتيجة: أنّ هذه الروايات قرينة على أنّ المراد من الوقت هو الوقت المفضّل، والروايات محمولة عليه، وأنّ وقت الإتيان بالمغرب يمتدّ إلى نصف الليل.

---

(١) سورة الإسراء: الآية: ٧٨.

وثانياً: مع الإغماض عن ذلك، والتسليم بامتداد أصل وقت الإتيان بالمغرب إلى ذهاب الشفق فمع ذلك لا ملازمة بين ما إذا كان وقت الفريضة مضيّقاً ووقت النافلة مضيق أيضاً، إذ يمكن أن يكون وقت الفريضة مضيقاً ووقت النافلة موسعاً، وأوسع من وقت الإتيان بالفريضة؛ لأنّ هذه الملازمة بحاجة إلى دليل.

ومن هنا يكون وقت الإتيان بالنافلة يوم الجمعة أوسع من وقت الإتيان بالفريضة، وما ذكرناه من إمكان الإتيان بنافلة الظهر قبل الزوال، وبذلك يكون وقت الإتيان بالنافلة أوسع من وقت الإتيان بالفريضة.

فالنتيجة: أنّه لا ملازمة بين ما إذا كان وقت الفريضة ضيّقاً وكون وقت النافلة أيضاً ضيقاً، وذلك لعدم الدليل على مثل هذه الملازمة في صلاة المغرب.

ومن هنا يتضح أنّ الاستدلال بهذا الوجه ساقط.

الوجه الرابع: ما ذكره جماعة من الأعلام من: أنّ التأخير عن ذهاب الحمرة يستوجب التطوّع في وقت الفريضة وهي العشاء، حيث إنّ وقتها وإن دخل منذ الغروب مترتباً على المغرب، كما في الظهرين، لكن أفضلية التأخير إلى ذهاب الحمرة تسوّغ الاشتغال بالتطوّع في هذه الفترة من غير أيّة حزازة.

وبالتالي فلا مانع من الإتيان بالنافلة في هذه الحالة، أمّا بعد ذلك فلأجل أنّه مأمور به فعلاً بالعشاء لفعلية أمرها من جميع الجهات، حتى من ناحية وقت الفضيلة، فالتلّبس بالنافلة عندئذ يكون من باب التطوّع في وقت الفريضة، وهو منهي عنه في الروايات الكثيرة.

وبالتالي فالتحفّظ عن الوقوع في هذا المحذور يستلزم المصير إلى التحديد المزبور الذي عليه المشهور من الأعلام.

وبعبارة أُخرى: إنّ التطوّع في وقت الفريضة غير جائز، بل غير مشروع، وعلى هذا فوقت العشاء وإن دخل من حين استتار القرص لكن الأمر بالعشاء لا يكون فعلياً من جميع الجهات، حتى من جهة فضيلة الوقت، إلّا بعد غيبوبة الشفق وذهاب الحمرة المغربية.

فحينئذ صار الأمر بها فعلياً من جميع الجهات حتى من جهة فضيلة الوقت، فعندئذ لا يكون الإتيان بالنافلة مشروعاً بعد ذهاب الشفق، وأمّا قبل ذهابه فلا مانع.

ومن هنا فإذا لم يكن الإتيان بالنافلة مشروعاً بعد الشفق فيتعين مشروعيتها قبل ذهاب الشفق، فحينئذ يتمّ القول الذي عليه المشهور، وهو محدودية الإتيان بالنافلة إلى الشفق فقط، ولا يمتدّ بامتداد وقت فريضة المغرب.

وممّن ذكر هذا القول المحقّق (قدس سره)[1]، وقال: إنّ هناك روايات تدلّ على عدم مشروعية التطوّع في وقت الفريضة، منها:

معتبرة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال لي رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر، ما لي لا أراك تتطوّع بين الأذان والإقامة كما يصنع الناس؟ قال: إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوعنا في غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع)[1].[2]

(١) انظر: المعتبر: ٢: ٥٣. جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٨٧.

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس السند والمتن[٣].[٤]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ ذيل المعتبرة القائل: (إذا دخلت الفريضة فلا تطوّع) يدلّ على نفي مشروعية التطوّع وقت الفريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فلا تكون النافلة مشروعة.

ولنا في ذلك كلام، وحاصله:

الظاهر أنّه لا يمكن الاستدلال بهذه المعتبرة على نفي التطوّع وقت الفريضة، لأنّ الظاهر من النصوص المستدلّ بها على نفي التطوّع وقت الفريضة هو دخول أصل وقت الفريضة، والمراد من التطوّع غير النوافل المرتبة؛ إذ لا شبهة أنّ الإتيان بالنوافل المرتّبة يكون في وقت الفريضة، بل في الوقت المفضّل، كما في نافلة الظهر، فيؤتى بها في الوقت المفضّل للظهر، ونافلة العصر يؤتى بها في الوقت المفضّل للعصر.

فالإتيان بالظهر في أوّل الوقت أفضل من التأخير، إلّا أنّه مع ذلك يكون الإتيان بنافلة الظهر قبل الظهر ونافلة العصر قبل الإتيان بالعصر نفسها، فقوله (عليه السلام): (فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع) يكون المراد من التطوّع مطلق التطوّع لا خصوص التطوّع من خلال النوافل المرتبة.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٧-١٧٨: الحديث ٦٦١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٧: المواقيت: الباب (٣٥) ح٣.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨٢.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٧: المواقيت: الباب (٣٥) ح٣.

ثمّ إنَّ كلام السائل وسؤاله يدلّ على ذلك، فالسائل سأل عن التطوّع بين الأذان والإقامة، وهذا يعني أنّ السؤال عن التطوّع أوّل الوقت، والإمام (عليه السلام) أجابه بأنّ تطوّعنا في غير وقت الفريضة، وبالتالي فإذا دخل وقت الفريضة فلا تطوّع.

وهو أيضاً قرينة في المقام على أنّ المراد من التطوّع غير النوافل المرتّبة؛ إذ لا يحتمل أنّ الإمام (عليه السلام) لا يأتي بنوافل الظهر ولا يأتي بنوافل العصر، مع أنّهما في وقت فضيلة الفريضة، فالإمام (عليه السلام) بيّن أنّ الصلوات النوافل غير المرتبة لا يجوز الإتيان بها في وقت الفريضة، فتكون المعتبرة أجنبية عن المدّعى في المقام، ولا أقل من القول بأنّ دلالة هذه المعتبرة مجملة، فلا يمكن الاستدلال بها.

ولكن مع ذلك فلو تنزّلنا وسلّمنا بأنّ المعتبرة ظاهرة في إرادة النوافل المرتّبة – كما بنى السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – فقد ذكر أنّ هذا الوجه من أحسن الوجوه التي قيلت في الاستدلال على مقالة المشهور، إلّا أنّه مع ذلك فقد أجاب عنه بما يلي:

إنّ النهي عن التطوّع في وقت الفريضة إن كان تنزيهياً فإنّه حينئذ يدلّ على المرجوحية فقط، ولا يدلّ على أنّه غير مشروع، وأمّا إذا كان النهي تحريمياً، فهو وإن دلّ على عدم مشروعية الإتيان بصلاة النافلة حينئذ (وقت الفريضة) إلّا أنّه لا يدلّ على أنّ وقت الإتيان بصلاة النافلة لا يمتدّ، فإنّه يمكن امتداد وقت الإتيان بالصلاة النافلة لصلاة المغرب مع الفريضة، وبعد ذلك لا يجوز الإتيان بها في وقت الإتيان بفضيلة صلاة العشاء، فتسقط من جهة المزاحمة، دون كونها

في خارج الوقت، ومن هنا فلا ملازمة بين عدم جوازها في وقت الفضيلة للإتيان بصلاة العشاء وبين عدم الامتداد.

وبعبارة أخرى:

أولاً: أنّ هذا مبنيّ على القول بحرمة التطوّع في وقت الفريضة، وأمّا بناءً على جوازه وإن كان مكروهاً – كما هو الأصحّ – فغايته مرجوحية الإتيان بالنافلة بعد ذهاب الحمرة، لا محدودية الوقت بذلك وتقييد الإطلاقات به كما هو المدّعى.

وثانياً: أنّه لا يتمّ حتى على القول بالحرمة، أو البناء على ارتكاب التقييد في الإطلاقات، وإن قلنا بالكراهة؛ وذلك لأنّ محلّ الكلام هو تحديد الوقت في حدّ ذاته وبعنوانه الأوّلي، وأمّا المنع بالعنوان الثانوي العارضي فهو أمر آخر لا ربط له بمحلّ البحث، ضرورة وضوح الفرق بين انقضاء الوقت بسقوط الحمرة وبين عدم جواز النافلة لمكان المزاحمة.[1]

وغير خفي: أنّ ما ذكره (ﷺ) متين، وأنّ النهي عن التطوّع في وقت الفريضة وإن كان نهياً تحريمياً فمع ذلك لا يدلّ على أنّ وقت الإتيان بالنافلة لا يمتدّ، فسقوط وقت الإتيان بالنافلة إنّما هو من جهة المزاحمة لا من جهة خروج الوقت، إلّا أنّه مع ذلك فلا بدّ من حمل النهي الوارد في المعتبرة على المرجوحية والنهي التنزيهيّ؛ لأنّ الرواية ظاهرة في نفي التطوّع تشريعاً، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور، وذلك بقرينة روايتين أخريين:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٤٩-٢٥٠.

الرواية الأولى: موثقة إسحاق بن عمّار، قال:

(قلت: أصلّي في وقت فريضة نافلة؟ قال: نعم، في أوّل الوقت إذا كنت مع إمام تقتدي به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) بنفس السند والمتن.[٣]

فالتفصيل الوارد في الرواية قرينة واضحة على أنّ النهي عن التطوّع وقت الفريضة نهي تنزيهيّ للرجحان، فقوله (عليه السلام): إذا كنت مع إمام تقتدي به فتأتي بالنافلة، وتؤخّر الصلاة المكتوبة، وأمّا إذا كان المكلّف وحده فيبتدئ بالصلاة المكتوبة، والأمر بالصلاة المكتوبة أمر استحبابيّ.

فالنتيجة: أنّ الرواية قرينة على حمل المعتبرة على النهي التنزيهيّ لا التحريميّ.

الرواية الثانية: موثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[٤]، قال:

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٩: الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦-٢٢٧: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٢.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ٢٨٣: الحديث ١٠٥٢.

(٤) إضاءة روائية رقم (٥٦):

قد تسأل: لماذا ذكرنا أنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام) مع أنّه لم يصرّح بذلك لا في (الكافي) ولا في (من لا يحضره الفقيه)؟

والجواب: وإن كان هذا الكلام صحيح، إلّا أنّه قد صرّح في تهذيب الأحكام بأنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام). (المقرّر).

(سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، ايبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله (عزّ وجلّ)[١]، ثمّ ليتطوّع بما شاء[٢]، ألا هو موسع أنّ يصلّي الإنسان في أول دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أنّ يخاف فوت الفريضة، والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت)[٣].[٤]

ورواه الصدوق (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه بإسناده عن سماعة من أوّل الحديث إلى قوله: (ثم ليتطوّع ما يشاء).[٥]

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس سند الكافي ونفس المتن.[٦]

---

(١) (عزّ وجلّ) هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّه لم ترد في وسائل الشيعة.

(٢) هكذا ورد في (الكافي)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة)، وكذلك في كتاب (تهذيب الأحكام): (ما شاء).

(٣) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٨-٢٨٩: الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ١.

(٥) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٧: ١١٦٥.

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٥١.

والظاهر أنّ مراد الإمام (عليه السلام) من كون المصلّي في وقت حسن هو الوقت الموسع بقرينة الكلام الذي تعقبه من أنّه إذا كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة.

والمراد من خوف الفوت هو خوف الفوت لأصل الوقت المعين للصلاة لا فوت وقت الفضيلة، فقوله (عليه السلام): (وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حقّ الله (عزّ وجلّ)[1])، فهذا المقدار من الرواية واضح على أنّه لا مانع من التطوّع في وقت الفريضة، إلّا إذا خاف الفوت.

والظاهر أنّ المراد من الفوت فوت أصل الوقت المخصّص للإتيان بالصلاة، وأمّا حمله على فوت وقت الفضيلة فبحاجة إلى قرينة.

ثمّ قال الإمام (عليه السلام): (ثم ليتطوّع بما شاء[2]، ألا هو موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفريضة)، فحينئذ يبدأ المصلّي بالإتيان بالفريضة).

ثمّ قال الإمام (عليه السلام): (والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة)، وقد صرّح الإمام (عليه السلام) بذلك، فالفضل ذلك، والإتيان بالصلاة المكتوبة هو الأفضل لا أنّه واجب.

---

(١) (عزّ وجلّ) هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّه لم يرد في وسائل الشيعة.

(٢) هكذا ورد في (الكافي)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة)، وكذلك في كتاب (تهذيب الأحكام): (ما شاء).

ثمّ قال الإمام (عليه السلام): (وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت)، فهذا الذيل صريح في ذلك، غاية الأمر هو مرجوح والأفضل الإتيان بالفريضة.

فعندئذ تكون معتبرة محمد بن مسلم وإن كانت ظاهرة في نفي التطوّع تشريعاً وعدم جواز الإتيان بالنافلة وقت الفريضة إلّا أنّه يجب رفع اليد عن هذا الظهور بواسطة هاتين الروايتين.

فالنتيجة: أنّ الأظهر جواز الإتيان بالنوافل وقت الفريضة حتى في وقت الفضيلة.

ومن هنا يظهر أنّ هذا الوجه غير تام أيضاً.

الوجه الخامس: ما ذُكر في المقام من الاستدلال بمجموعة من الروايات الواردة في مقام بيان تأخير الإتيان بنافلة المغرب في المزدلفة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الشفق باعتبار أنّ المسافة بين عرفات والمشعر الحرام (المزدلفة) مقدار فرسخين، فيطول قطعها بمقدار ساعتين مشياً على الأقدام، ويكون وصوله إلى المشعر الحرام (المزدلفة) بعد ذهاب الشفق، والروايات الواردة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الشفق، وهي صريحة في ذلك، وذكر أنّها كثيرة مستفيضة.

وذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّها جملة من النصوص[1]، إلّا أنّ التي يمكن الاستدلال بها ثلاث:

---

(١) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٠.

الرواية الأولى: رواية عنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة؟ فقال: صلّها بعد العشاء[١] أربع ركعات)[٢].[٣]

فإذن يقع الكلام تارة في سندها وأُخرى في دلالتها:

أمّا الكلام في السند: فالرواية ساقطة سنداً لوجود عنبسة بن مصعب، فالرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال[٤]، نعم ورد اسمه في أسانيد كامل

---

(١) هكذا ورد في (الكافي)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو: (العشاء الآخرة)، إلّا أنّ لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) ذكرت في الهامش أنّ (الآخرة) ليست في المصدر، أي كما ورد في الكافي.

(٢) الكافي: الجزء ٤ الصفحة ٤٦٩: الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١٧: الصفحة ١٤: الوقوف بالمشعر: الباب (٦): الحديث ٢.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٣١):

الكلام في عنبسة بن مصعب:

المتتبّع لسيرة الرجل لا يجد فيها توثيقاً صريحاً ولا جرحاً صريحاً، بل ترجم له الشيخ الطوسي (قدس سره) فعدّه من أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام)، وفي مورد آخر بزيادة قيد العجلي، فعدّه في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وثالثة في أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، بينما عدّه البرقي في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام).

نعم، ورد ذكره في أسناد كامل الزيارات (الباب: ٧٨: في من ترك زيارة الإمام الحسين (عليه السلام): الحديث ٢). بينما نسبه حمدويه في الكشّي إلى الناووسية (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٤: الصفحة ١٧٧-١٧٨).

الزيارات، ولكن ذكرنا غير مرّة عدم كفاية وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات للقول بوثاقته ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه المباشرين.

وأمّا الكلام في الدلالة: فالرواية ساقطة من ناحية الدلالة أيضاً؛ لأنّ الراوي سأل الإمام (عليه السلام) عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة، فمن غير المحتمل أنّه لا يعلم بنافلة المغرب.

فإذن لا محالة يكون في المقام خصوصية في ليلة المزدلفة وأنّ في ليلة المزدلفة يجوز الإتيان بأربع ركعات ولو بعد ذهاب الشفق، فإنّه من اجل هذه الخصوصية يجوز تأخير الإتيان بها في ليلة المزدلفة، أو لا أقل من أنّ الرواية مشعرة بذلك.

وعليه: فلا يظهر في ترجمة الرجل شيء من الوجوه التي يمكن أن يتمسّك بها للقول بوثاقته ما عدا:

أولاً: كونه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وكلّ أصحابه ثقات، ومن الواضح أنّ هذه الدعوى رددناها مراراً فراجع.

ثانياً: وروده في أسناد كامل الزيارات، وهذا الوجه يمكن أن يتمسّك به سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – ما بنى عليه ردحاً من الزمن – قبل أن يعدل إلى خصوص المشايخ المباشرين لابن قولويه، والرجل ليس منهم.

وأمّا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فبنى على عدم وثاقة الرجل، كما صرّح بذلك في تعاليقه المبسوطة (ج٨: الصفحة ٣٢٤).

وردّ وجه وثاقته من جهة وروده في أسناد كامل الزيارات بالقول: إنّ هذا لا يكفي.

فالنتيجة: أنّ ما ذهب إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة عنبسة بن مصعب هو الصحيح. (المقرّر).

فالنتيجة: أنّ الرواية مجملة من ناحية الدلالة، إذ احتمال أنّ لليلة المزدلفة خصوصية معيّنة، وهذا الاحتمال موجود، ولهذا بنى عليه جماعة من الفقهاء منهم السيد الحكيم (قدس سره)[١] والمحقق الهمداني (قدس سره) وغيرهم، فلا دافع لهذا الاحتمال، وهو يصلح أنّ يمنع عن ظهور الرواية في امتداد وقت الإتيان بنافلة المغرب بامتداد وقت الفريضة.

الرواية الثانية: رواية عنبسة بن مصعب الأخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا صلّيت المغرب بجمع أصلّي الركعات بعد المغرب؟ قال: لا، صلّ المغرب والعشاء، ثمّ تصلّي[٢] الركعات بعد)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٥]

وسند هذه الرواية ضعيف كما تقدّم، وفي الرواية دلالة على الخصوصية متقدّمة الذكر فالمكلّف يصلّي أربع ركعات بعد الإتيان بالمغرب والعشاء لا أنّه يأتي بهذه الأربع بعد الإتيان بالمغرب حال الجمع، ومن هنا لا يمكن الاعتماد على الرواية في محلّ الكلام.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: الجزء ٥ الصفحة ١٠٩.

(٢) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام)، وكذلك في (الاستبصار)، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة هو: (صل).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٦: الحديث ٦٣١.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ١٤: الصفحة ١٥: الوقوف بالمشعر: الباب (٦): الحديث ٤.

(٥) الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٥: ١٧١: الحديث ٩٠٠.

الرواية الثالثة: صحيحة أبان بن تغلب، قال:

(صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) المغرب بالمزدلفة، فقام فصلّى المغرب ثمّ صلّى العشاء الآخرة، ولم يركع فيما بينهما، ثمّ صلّيت خلفه بعد ذلك بسنة، فلمّا صلّى المغرب قام فتنفّل بأربع ركعات)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس ذاك السند والمتن في تهذيب الأحكام.[3]

والرواية دلالة قابلة للمناقشة؛ لأنّ الصحيحة تدلّ على أنّ الإمام (عليه السلام) تنفّل بأربع ركعات، أمّا أنّه أداءً فالصحيحة لا تدلّ على ذلك، ومجرد الإتيان بالفعل لا يدلّ على أنّه يؤتى بها أداءً؛ وذلك لأنَّ الفعل مجمل من هذه الناحية.

ومن هنا فالصحيحة ساكتة عن ذلك، فلا تدلّ على المطلوب.

فالنتيجة: أنّ مجموعة روايات المزدلفة لا يمكن الاستدلال بها على أنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب يمتدّ بامتداد وقت الفريضة.

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) أولاً من أنّ الروايات مستفيضة، أنّ الأمر ليس كذلك، نعم روايات الجمع مستفيضة إلّا أنّ روايات النافلة منحصرة في الروايات الثلاث، وقد عرفت حالها بالتفصيل فيما تقدّم.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٦: الحديث ٦٣٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١٤: الصفحة ١٥: الوقوف بالمشعر: الباب (٦): الحديث ٥.

(٣) الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٦: ١٧١: الحديث ٩٠١.

فالروايتان الأوّليان ضعيفتان من ناحية السند، مع احتمال الخصوصية لليلة المزدلفة، وأمّا الرواية الثالثة فإنّها وإن كانت صحيحة إلّا أنّها حاكية في دلالتها عن فعل المعصوم (عليه السلام)، والفعل مجمل لا يدلّ على أنّ الإتيان بالنافلة أداءً أو قضاءً.

نعم: هناك روايات أخرى يمكن أن يستفاد منها أنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب يمتدّ بامتداد وقت الإتيان بالفريضة، منها:

موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام)[1]، قال:

(سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، ايبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله (عزّ وجلّ)[2]، ثمّ ليتطوّع بما شاء[3]، ألا هو موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفريضة.

---

(١) قد تسأل: لماذا ذكرنا أنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام)، مع أنّه لم يصرّح بذلك لا في الكافي ولا في من لا يحضره الفقيه؟

والجواب: إن هذا الكلام وإن كان صحيحاً، إلّا أنّه قد صرّح في تهذيب الأحكام بأنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام). (المقرّر).

(٢) (عزّ وجلّ) هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّه لم يرد في وسائل الشيعة.

(٣) هكذا ورد في (الكافي)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) وكذلك في كتاب (تهذيب الأحكام): (ما شاء).

والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها، ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت)[١].[٢]

وتقريب الاستدلال بالذيل من خلال القول:

إنّ آخر الوقت إذا أطلق فظاهر في الأصلي، فإرادة المفضّل بحاجة إلى قرينة وعناية زائدة، وإلّا فلفظ الوقت ظاهر في الأصلي، وليس بمحظور أن يصلّي النوافل إلى آخر الوقت، بل لا مانع من ذلك ما لم يوجب مثل هذا الفعل فوت الفريضة.

فالموثقة تدلّ على جواز الإتيان بالنوافل إلى آخر الوقت، فالموثقة تشمل بإطلاقها نوافل المغرب أيضاً، فلا مانع من الإتيان بها إلى آخر الوقت وهو نصف الليل؛ إذ لا دليل على تقييد إطلاقها.

ومنها: صحيحة محمد بن عذافر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوّع بمنزلة الهديّة، متى ما أتي بها قبلت، فقدّم منها ما شئت، وأخّر منها ما شئت)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٥]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٨-٢٨٩: الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ١.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٧: الحديث ١٠٦٦.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٨.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٨: ١٥١: الحديث ١٠١٠.

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة مطلقة، وبإطلاقها تشمل نافلة المغرب، غاية الأمر أنّه لا يخرج عن إطلاقها إلّا المورد الذي ورد عليه الدليل بأنّه مقيّد بوقت خاصّ، وفي كلّ مورد لم يرد مثل هذا التقييد فالإطلاق هو المحكّم، وبما أنّه لا دليل على تقييد الإتيان بنافلة المغرب بوقت خاص فلا مانع من التمسّك بإطلاق هذه الصحيحة، ومقتضى إطلاقها جواز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الشفق أيضاً، وأنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب غير محدّد بذهاب الشفق، بل يمتدّ بامتداد وقت الإتيان بالفريضة.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(روى محمد بن علي بن الحسين (رحمه الله) في (كتاب من لا يحضره الفقيه) بأنّه سأل عمر بن يزيد أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرواية التي يروون أنّه: (لا ينبغي أن يتطوّع في وقت كلّ فريضة)[1]، ما حدّ هذا الوقت؟ فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة، فقال له: الناس يختلفون في الإقامة؟ قال: المقيم الذي يصلّى معه)[2]، [3]، [4].

---

(١) هكذا ورد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ المثبت في وسائل الشيعة وكذلك في (تهذيب الأحكام) هو: (لا ينبغي أن يتطوّع في وقت فريضة).

(٢) هكذا ورد في (من لا يحضره الفقيه) وكذلك في (وسائل الشيعة)، إلّا أنّ الوارد في (تهذيب الأحكام) هو: (معهم).

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: ١١٣٦.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٨: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٩

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس السند والمتن مع ما أشرنا إليه من الاختلافات.[١]

أمّا الكلام في الدلالة:

فصدر الصحيحة بأنّه: (لا ينبغي أن يتطوّع في وقت كلّ فريضة)[٢] ما حدّ هذا الوقت؟ فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة)، فإنّه واضح الدلالة على تفسير الوقت الذي يكون التطوّع فيه منهي عنه، وهو وقت الفريضة، فالسائل سأل الإمام (عليه السلام) عن بيان حدّ هذا الوقت؟ وقام (عليه السلام) ببيانه بقوله: (إذا أخذ المقيم في الإقامة)، يعني إذا شرع في إقامة الفريضة بنيّة الفريضة، فهذا هو الوقت الذي لا ينبغي الإتيان به بالنافلة التطوّعية، إمّا لأنّه غير جائز أو أنّه مرجوح، ومقتضى الصحيحة أنّ المكلّف ما دام لم يشرع بإقامة الفريضة فيجوز له الإتيان بالنافلة.

ثمّ ذكر السائل في ذيلها: (ما حدّ هذا الوقت؟ فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة، فقال له: الناس يختلفون في الإقامة؟ قال: المقيم الذي يصلّى معه)، فالسائل ذكر للإمام (عليه السلام) أنّ الناس يختلفون في الإقامة لعلّه من جهة التقديم والتأخير أو من جهة أنّ بعض المصلين يقيم ولا يصلّي، فنجد أنّ الإمام (عليه السلام) قد بيّن بقوله: أنّه المقيم الذي يصلّى مع الإقامة، وهذا هو مقصود الإمام (عليه السلام)،

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١٣: الحديث ٨٤١.

(٢) هكذا ورد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ المثبت في وسائل الشيعة وكذلك في (تهذيب الأحكام) هو: (لا ينبغي أن يتطوّع في وقت فريضة). (المقرّر).

فإذا شرع في الإقامة وأعقبها بالصلاة فيكون الإتيان بالنافلة مرجوحاً، وأنّه غير جائز، وأمّا إذا لم يشرع بالصلاة فيجوز له تأخير الإتيان بالنافلة ولا يكون مرجوحاً.

فإذن: مقتضى هذه الروايات جواز الإتيان بالنافلة بعد ذهاب الشفق، غاية الأمر أنّه مرجوح في حال ما إذا شرع في إقامة العشاء بنيّة الإتيان بها، وأمّا إذا لم يشرع في إقامتها فحينئذ جاز الإتيان بنافلة المغرب حتى بعد ذهاب الشفق.

فالنتيجة النهائية: أنّ المستفاد من النصوص أنّ نافلة المغرب غير مؤقتة بوقت خاصّ (ذهاب الشفق).[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٥):

وهذا أيضاً ما استظهره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المسألة محلّ الكلام، حيث قال:

إنّ الأظهر في المقام هو امتداد وقتها (أي وقت نافلة المغرب) بامتداد وقت الفريضة؛ وذلك لعدم الدليل على التحديد المذكور (أي التحديد بزوال الحمرة المغربية أو ذهاب الشفق).

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٧. (المقرّر).

مسألة رقم (٥):

وقت نافلة العشاء – وهي الوتيرة – يمتدّ بامتداد وقتها، والأولى كونها عقيبها من غير فصل معتّد به، وإذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيرة خاتمتها.

يقع الكلام في نافلة العشاء (الوتيرة)، وما ذكره الماتن (قدس سره)، وسندرج الحديث في موارد عدّة:

المورد الأوّل: في أصل استحباب صلاة الوتيرة.

المورد الثاني: في أنّ صلاة الوتيرة هل هي نافلة العشاء أو صلاة نافلة يؤتى بها بعد العشاء فقط لا أكثر؟

المورد الثالث: هل يمتدّ وقت الإتيان بالوتيرة – على تقدير كونها نافلة للعشاء – بامتداد وقت الإتيان بالعشاء أو لا؟

المورد الرابع: هل يجوز الإتيان بالوتيرة بعد منتصف الليل –فيما إذا جاء بصلاة العشاء بعد منتصف الليل– أو لا؟

أمّا الكلام في المورد الأوّل: فلا شبهة في أصل استحباب صلاة الوتيرة، ولا في مشروعيتها، وتدلّ على هذا جملة من النصوص، منها:

صحيحة فضيل بن يسّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول – في حديث –: إنّ الله (عزّ وجلّ) فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات، فأضاف رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى الركعتين ركعتن، وإلى المغرب ركعة، فصارت عديل الفريضة، لا يجوز تركهن إلّا في

سفر، وأفرد الركعة في المغرب، فتركها قائمة في السفر والحضر، فأجاز الله له ذلك كلّه، فصارت الفريضة سبع عشر ة ركعة.

ثمّ سنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله عزّ وجلّ له ذلك، والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر - إلى أن قال -: ولم يرخّص رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأحد تقصير الركعتين اللّتين ضمّهما إلى ما فرض الله عزّ وجلّ، بل ألزمهم ذلك إلزاماً واجباً، ولم يرخّص لأحد في شيء من ذلك إلّا للمسافر، وليس لأحد أن يرخّص ما لم يرخّصه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فوافق أمر رسول الله أمر الله، ونهيه نهي الله، ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله)[1].

ومنها: صحيحة الفضيل بن يسّار الثانية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(الفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّان بركعة وهو قائم، الفريضة منها سبع عشرة ركعة، والنافلة أربع وثلاثون ركعة)[2].[3]

وهذه الروايات واضحة الدلالة على مشروعيتها وأنّها من الصلوات المستحبّة (النوافل)، وكذا غيرها من النصوص[4].

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٤٥: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث الثاني.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣: الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٤٦: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث الثالث.

(٤) إضاءة روائية رقم (٥٧):

وأمّا الكلام في المورد الثاني:

فيتساءل هل إنّ صلاة الوتيرة نافلة العشاء أو لا؟ أو أنّها مجرد نافلة يؤتى بها بعد العشاء؟

ممّا يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان:

الرواية الأولى: أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إنّ أصحابنا يختلفون في صلاة التطوّع، بعضهم يصلّي أربعاً وأربعين، وبعضهم يصلّي خمسين، فأخبرني بالذي تعمل أنت به؟ كيف هو حتى أعمل بمثله؟ فقال: أصلي واحداً وخمسين ركعة، ثمّ قال -: أمسك - وعقد بيده - الزوال ثمانية، وأربعاً بعد الظهر، وأربعاً قبل العصر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل العشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة من قيام، وثمان صلاة الليل، والوتر ثلاثاً وركعتي الفجر، والفرائض سبع عشرة فذلك واحد وخمسون.

الرواية الثانية: الحارث بن المغيرة ألنصري قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاة النهار ستّ عشرة ركعة، ثمان إذا زالت الشمس، وثمان بعد الظهر، وأربع ركعات بعد المغرب، يا حارث، لا تدعهن في سفر ولا في حضر، وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد، وأنا أصليهما وأنا قائم، وكان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يصلّي ثلاث عشرة ركعة من الليل.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٤٧-٤٨: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث ٧-٩.

وغيرها من النصوص الواردة في المقام، ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة السند طلباً للاختصار. (المقرّر).

والجواب: المعروف والمشهور أنّها نافلة العشاء هذا، ولكن لا دليل عليه إلّا هذه الطائفة من الروايات التي ورد فيها الإتيان بركعتين بعد العشاء، وأمّا أنّ هناك روايات تنصّ على أنّها نافلة العشاء كنافلتي الظهر والعصر فالأمر ليس كذلك، وإنّما يستفاد من الإتيان بها بعد العشاء.

بل الأكثر من ذلك، فيمكن أن يستفاد من بعض النصوص أنّ هذه الصلاة ليست نافلة للعشاء، وهو صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء؟ قال: لا، غير أنّي أصلّي بعدها ركعتين ولست أحسبهما من صلاة الليل)[1].[2]

ومن الواضح أنّ الصحيحة ظاهرة في أنّ هاتين الركعتين ليستا نافلة العشاء؛ إذ لو كانتا كذلك كنافلة المغرب والظهر والعصر فبعيد جداً أن يخفى هذا الأمر على الأصحاب مثل الحلبي، فإنّه من كبار أصحاب الأئمّة (عليهم السلام)، بل النصّ يدلّ على أنّ الوتيرة ليست نافلة للعشاء.

وكيفما كان، فلا ثمرة عملية لذلك سواء أكانت من نافلة العشاء أم لم تكن، فهي صلاة مشروعة بعد العشاء لا قبلها، إذ إنّه لا دليل على مشروعيتها قبلها.

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٣: الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٩٣: أعداد الفرائض: الباب (٢٧): الحديث ١.

وكذلك لا يمكن التمسّك بإطلاق صحيحة محمد بن عذافر لإثبات أنّها صلاة مشروعة مطلقاً؛ وذلك لأنّ الروايات المتقدّمة تصلح أن تكون مقيّدة لإطلاق صحيحة بن عذافر؛ لأنها تنصّ على أنّها بعد العشاء، والبعد مأخوذ على نحو الموضوعية لأنّ كل شيء مأخوذ في الروايات ظاهر في أنّه مأخوذ بنحو الموضوعية، وحمله على الطريقية بحاجة إلى قرينة.

فالنتيجة في نهاية المطاف: أنّه لا دليل على أنّ صلاة الوتيرة بعد العشاء من نافلتها.

وأمّا الكلام في المورد الثالث: فهو ما إذا فرض أنّ صلاة الوتيرة نافلة العشاء، فعندئذ نطرح السؤال التالي:

هل يمتدّ وقت الإتيان بها مع وقت الإتيان بالعشاء أو لا؟

وبعبارة أخرى: هل يمتدّ وقت الإتيان بها إلى منتصف الليل أو لا؟

والجواب: الظاهر امتداد وقت الإتيان بها إلى منتصف الليل؛ لأنّ هذه الروايات تدلّ على الإتيان بها بعد العشاء، غاية الأمر أنّ المكلّف إذا أتى بالعشاء في الوقت المفضّل فيستحب له الإتيان بالوتيرة بعدها، وأمّا إذا أتى بها في آخر الوقت أي في غير الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء (كقريب منتصف الليل) فيستحب له الإتيان بالوتيرة بعد العشاء.

ثمّ إنَّ الظاهر من البعدية هي البعدية العرفية، بحيث لو أتى بالعشاء في آخر الوقت فيجوز له الإتيان بصلاة الوتيرة بعدها، أي بعد صلاة العشاء وإن كان في آخر وقتها؛ لصدق البعدية عرفاً، فلو أتى بصلاة العشاء في أوّل الوقت

أو وسطه أو آخره، فيستحب له الإتيان بصلاة الوتيرة بعدها عرفاً ولا يجوز له الإتيان بها قبلها، وهذا معنى امتداد وقتها إلى منتصف الليل.

وأمّا الكلام في المورد الرابع:

وهو أنّ المكلّف إذا جاء بالعشاء بعد منتصف الليل فهل يستحبّ له أن يأتي بالوتيرة بعد منتصف الليل أو لا؟

والجواب: ذهب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى القول بالاستحباب؛ وذلك بمقتضى إطلاق تلك النصوص.[1]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – أشكل عليه بالقول: إنّه لا دليل على القول بالاستحباب، وأنّ الروايات ناظرة إلى امتداد الإتيان بهذه الصلاة – أي صلاة الوتيرة – بامتداد الفريضة، وأمّا الإتيان بها بعد منتصف الليل فلا دليل على استحبابه.

واستدل (قدس سره) لمقالته بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الروايات التي تدلّ على أنّ المكلّف لا يبيتنّ إلّا بوتر فهذه ناظرة إلى الغالب والمتعارف بين الناس في الخارج، والغالب – خصوصاً في الأزمان السابقة – ينامون قبل منتصف الليل، وبالتالي فلا يشمل الإتيان بها بعد منتصف الليل.

وبعبارة أُخرى: إنّ المتعارف بين الناس المنام قبل انتصاف الليل، ومن البين أنّ استحباب البيتوتة بالوتر منزّل على ما هو الغالب المتعارف من الإتيان

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٩١.

قبل هذا الوقت، فلو ترك ونام قبل الانتصاف ثمّ استيقظ بعده فقد صدق أنّه بات بغير وتر.[١]

ويمكن المناقشة في هذا الوجه بالقول:

إنّه لا يمكن الاستدلال بهذا الوجه؛ إذ لا وجه لحمل المطلق على الفرد الغالب أو المتعارف في الخارج، فمجرد وجوده وغلبته في الخارج لا يصلح أن يكون قرينة على تقييد المطلق؛ وذلك لأنّ المطلق بطبيعته يشمل الفرد الغالب والنادر والمتعارف وجوده في الخارج، والفرد غير المتعارف وجوده فيه، وعليه فحمل المطلق على الفرد الغالب وجوده في الخارج بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة لذلك في المقام.

نعم، الذي يكون سبباً للانصراف هو كثرة الاستعمال لا كثرة الوجود.

الوجه الثاني: النصوص الواردة في المبيت بمنى في ليالي التشريق، والمتضمّنة لتحديد المبيت بمنتصف الليل، حيث إنّه يستفاد من هذه النصوص أنّ هذا هو حدّ البيتوتة، وبالتالي فلا بدّ من الإتيان بالوتيرة قبل منتصف الليل لكي لا يصدق عليه أنّه بات من غير وتر.[٢]

وفيه: أنّ هذا الاستدلال غريب؛ لأنّ الواجب على الحاج المبيت إلى نصف الليل، والمراد من المبيت هو التواجد في منى سواء أكان بالنوم أو كان بغير النوم، فإنّ الواجب على الحاج أن يكون متواجداً في منى إلى نصف الليل، لا أنّه

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٢.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٢ مع قليل من التصرّف.

إذا تحقق نصف الليل فيحرم عليه البقاء، فيمكن للحاج أن يبقى تمام الليل، ولكن الواجب عليه بمقدار نصف الليل، فإنّ له حينئذ أن يبقى بعد هذا الوقت ويصلّي الوتيرة بعد ذلك ويصدق أنّه لا يبيتنّ إلّا بوتر، هذا.

مضافاً إلى ذلك: فالواجب تواجد الحاج في منى إلى نصف الليل سواء أكان من أول الليل أو من آخره، وبالتالي يكون الاستدلال بهذه الروايات ضعيف، بل ساقط جداً.

الوجه الثالث: النصوص الواردة في المقام الناطقة أنّ الوتيرة بدل الوتر، وأنّ هذه الصلاة إنّما شرّعت مخافة غلبة النوم، وفوات صلاة الليل، فجعلت هذه بدلاً عن احتمال فواتها، وكأنّ الآتي بها آتي بالوتر في وقتها، ومن ثمّ سمّيت الوتيرة، وحيث إنّ من الواضح أنّ مبدأ صلاة الليل ما بعد الانتصاف لغير المعذور، فلا جرم يكون غاية لوقت الوتيرة أيضاً حذراً من الجمع بين البدل والمبدل منه، فإنّه مع التمكن من صلاة الوتر نفسها لا تصل النوبة إلى بدلها، فقضية البدلية تستوجب التحديد بالانتصاف بطبيعة الحال، فلاحظ.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّ صلاة الوتيرة بدل الوتر، وبالتالي فإذا كان بدلاً فلا بدّ من الإتيان بها قبل نصف الليل، إذ إنّه بعد منتصف الليل يدخل وقت المبدل، وبالتالي فلا حاجة حينئذ إلى البدل، فمن هذه الناحية الإتيان بصلاة الوتيرة مختصّ بفترة ما قبل منتصف الليل، وأمّا بعد منتصف الليل فلا يكون مشروعاً.

وللمناقشة فيما ذكره (دام ظله) مجال:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٣.

وذلك لأنّ الوارد في الروايات التي تنصّ على أنّ الوتيرة بدل للوتر عمدتها صحيحة الفضيل بن يسّار، والوارد فيها:

(قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في حديث: إنّ الله (عزّ وجلّ) فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات، فأضاف رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى الركعتين ركعتين... إلى أن قال: ثمّ سنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله (عزّ وجلّ) له ذلك.

والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ ركعة مكان الوتر...الحديث)[1]، وهذه الجملة تدلّ على أنّ الوتيرة بدل الوتر.

والجواب: أنّ قوله (عليه السلام): (ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ ركعة مكان الوتر) لا يدلّ على أنّ صلاة الوتيرة بدل الوتر، بل لعلّه في مقام التشبيه بالوتر من هذه الناحية، أي من ناحية أنّهما تعدّان ركعة واحدة كالوتر.

فإذن: الصحيحة مجملة فلا ظهور لها في البدلية.

وأمّا الروايات الأخرى الدالّة على بدلية الوتيرة للوتر فهي ضعيفة من ناحية السند، منها:

رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر، قال: قلت تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم، إنّهما بركعة، فمن صلاهما ثمّ حدث

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٤٥: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث ٢.

به ما حدث مات على وتر، فإن لم يحدث به حدث الموت يصلّي الوتر في آخر الليل، فقلت: هل صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) هاتين الركعتين؟ قال: لا، قلت: ولم؟ قال: لأنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يأتيه الوحي، وكان يعلم أنّه هل يموت في هذه[١] الليلة أو[٢] لا، وغيره لا يعلم، فمن أجل ذلك لم يصلّها وأمر بها).[٣]

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة على القول ببدلية الوتيرة للوتر، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، ومنشأ الضعف:

أولاً: علي بن أبي حمزة، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٤]

وثانياً: الحسين بن يزيد، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٥]

---

(١) في نسخة: تلك – هامش المخطوط -.

(٢) في الأصل: عن نسخة: أو.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٩٦-٩٧: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): الحديث ٨.

(٤) تقدّم الكلام في حال علي بن أبي حمزة البطائني في مبحث القول الثالث في امتداد وقت الإتيان بالنافلة إلى المثل والمثلين، وانتهينا إلى أنّ الصحيح عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) عدم اعتبار روايات علي بن أبي حمزة البطائني. (المقرّر).

(٥) إضاءة رجالية رقم (٣٢):

الكلام في حال الحسين بن يزيد النوفلي:

ترجم له النجاشي بالقول: الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي، نوفل النخع، مولاهم، كوفي، أبو عبد الله، كان شاعراً أديباً، سكن الري ومات بها، قال قوم من القمّيين: إنّه غلا في آخر عمره، والله اعلم.

وما رأينا رواية تدلّ على ذلك، له كتاب التقيّة. (انظر: فهرست مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ٣٨: الرقم: ٧٧).

بينما تعرض له الشيخ الطوسي في عداد أصحاب الإمام أبي الحسن الثاني علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، ولم يذكره لا بمدح ولا بذم) (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٥٥: الرقم: ٥٢٦٥).، وكذا فعل ابن شهرآشوب في معالم العلماء (انظر: معالم العلماء: ابن شهرآشوب: الصفحة ٧٧: الرقم: ٢٦١).

وأمّا العلّامة الحلي (طاب ثراه) فقد ذكره في القسم الثاني من خلاصة الأقوال الذي خصّصه للضعفاء، ومن يردّ قوله أو يتوقف فيه، حيث علّل منشأ وضعه في هذا القسم – بعد أن سرد ترجمة النجاشي للنوفلي–:

وأمّا عندي ففي روايته توقف؛ لمجرد ما نقله عن القمّيين، وعدم الظفر بتعديل الأصحاب له). (انظر: خلاصة الأقوال: العلّامة الحلّي: الصفحة ٣٣٩: الرقم: ٩).

إلّا أنّه مع ذلك فقد يقرب الاعتماد على مروياته بالقول:

إنّ الشيخ (رحمه الله) قد ذكر في كتاب العدّة: أنّ الطائفة عملت بما رواه السكوني وغيره من العامة عن أئمتنا (عليهم السلام). (العدّة في أصول الفقه: الطوسي: الجزء ١: الصفحة ١٤٩)، ويلاحظ أنّ الراوي الأساس عن السكوني هو النوفلي، حتى أنّ جميع أسانيد الصدوق والشيخ والنجاشي إلى كتاب السكوني ينتهي إلى النوفلي، فلو استثنيت رواياته من روايات السكوني لما بقي منها شيء معتدّ به، فكيف يقول الشيخ: إنّ الطائفة عملت بما رواه السكوني، فبذلك يظهر اعتمادهم على روايات النوفلي.

إلّا أنّه قد أجيب عنه بالقول: إنّ هذا التقريب ضعيف...

إمّا أولاً: فلأنّ الشيخ (رحمه الله) قد خصّ ما عملت به الطائفة من أخبار السكوني بـ(ما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه)، وهذا على قسمين:

فمنه: ما وجد ما يوافقه من طرق الفرقة الإمامية، فيكون العمل فيه في الحقيقة بما روي عن طرقهم، ولا دور لخبر العامّي في مثله أيضاً.

ومنه: ما لم يوجد لدى الإمامية خبر يوافقه ولا خبر يخالفه، ولا يعرف لهم قول فيه، وهذا القسم قليل جداً في أخبار السكوني، ولا يمكن دعوى أن النوفلي هو الراوي الأساس لمعظم أخبار هذا القسم، ومن أمثلته ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن المغيرة، عن السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام) أنّه كان يورث المجوسي إذا تزوج بأمّه أو بنته من وجهين: من وجه أنّها أمه ومن وجه أنّها زوجته. (وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الجزء ١٧: الصفحة ٥٩٦: الحديث ١)،

قال الشيخ بعد رواية هذا الخبر والاستدلال به للقول بالتوريث من الوجهين: (وما ذكره بعض أصحابنا من خلاف ذلك ليس به أثر عن الصادقين (عليهما السلام)، بل قالوه لضرب من الاعتبار) (انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٩: الصفحة ٣٦٤)، (والشيخ الصدوق روى هذا الخبر بإسناده عن السكوني وردّه بأنّه لا يفتي بما ينفرد به السكوني (من لا يحضره الفقيه: الجزء ٤: الصفحة ٢٤٩)، ولم ينقل (قدس سره) خبراً على خلافه.

فيظهر أنّ هذا الخبر من منفردات السكوني ولا يوجد لدى الإمامية خبر على خلافه، والملاحظ أنّ له طريقين: طريق الصدوق المنتهي إلى النوفلي، وطريق الشيخ المنتهي إلى ابن المغيرة، ويحتمل مثل ذلك في معظم روايات هذا القسم، فلا يمكن أن يستكشف من عمل الطائفة بروايات السكوني اعتمادهم على روايات النوفلي عنه بنحو يقتضي وثاقته والاعتماد على حديثه بصورة عامّة.

وأمّا ثانياً: فبأنّ الرواة عن السكوني كثيرون، ومنهم (ربيع بن سليمان) الذي ذكر النجاشي أنّه صحب السكوني وأخذ عنه وأكثر. (رجال النجاشي: ص: ١٢٥)، وقال ابن الغضائري: إنّه روى عن السكوني كتابه عن جعفر بن محمد وأمره قريب. (مجمع الرجال: ج: ٣: ص: ٩).

ومنهم (أمية بن عمرو الشعيري) الذي قال النجاشي: إنّ (أكثر كتابه عن إسماعيل السكوني). (رجال النجاشي: ص: ٨٢)، وذكر الصدوق في المشيخة أنّ ما كان في الفقيه عن أمية بن عمرو فهو يرويه بإسناده عنه عن السكوني (من لا يحضره الفقيه: الجزء ٤: المشيخة: الصفحة ١١٠).

ومنهم (عبد الله بن المغيرة) وعدد معتدّ به من رواياته، عن السكوني موجودة في الكافي والتهذيب (لاحظ معجم رجال الحديث: الجزء ١٠: الصفحة ٥١٥).

ومنهم (جهم بن الحكم المدائني)، وله كتاب ذكره الشيخ في الفهرست (فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ١١٥)، وروايات عن السكوني مرويات في الكافي. (لاحظ معجم رجال الحديث: الجزء ٤: الصفحة ١٨٤).

وروايات النوفلي عن السكوني وإن كانت أكثر بكثير من روايات هؤلاء عنه في ما بأيدينا من المصادر، إلّا أنّه لا يعني أنّ الأمر كان كذلك بالنسبة إلى السابقين، وربّما كان لهم من الطرق إليه ما يعضد بعضه بعضاً، وإن لم يذكروا منها إلّا طريقاً واحداً في الغالب، بل هذا مؤكّد فيما يشتمل عليه الفهارس من الطرق والأسانيد، فإنّه لم يكن بناؤهم على الاستقصاء فيها، ولذلك نجد أنّ الشيخ روى كتب علي بن الحسن بن فضّال في الفهرست والمشيخة بسند واحد فيه (علي بن محمد بن الزبير القرشي)، ولم يذكر سنده الآخر إليها، وهو ما يظهر من بعض الأسانيد المذكورة في أوائل التهذيب، أي ما أخبره به جماعة عن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري، عن أبي العباس ابن عقدة عن علي بن الحسن بن فضّال (تهذيب الأحكام: الجزء ١: الصفحة ٣٢١).

وبالجملة: لم يكن دأب أصحاب الفهارس على استقصاء الأسانيد ليستكشف من ورود روايات شخص بإسناد واحد غالباً أنّ هذا السند معتبر عندهم.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ ما أفاده الشيخ من عمل الطائفة بمنفردات السكوني وأمثاله في ما ليس بأيديهم خبر يخالفه منقوض بعدم عمل الصدوق – وهو من أعلام الطائفة – بخبر

ومن هنا يكون ما دلّت عليه من البدلية محلّ إشكال، فإنّ الرواية مجملة فلا تكون ظاهرة في البدلية.

ومن هنا لا بدّ من القول بالتفصيل:

فإن قلنا إنّ وقت الإتيان بالعشاء يمتدّ إلى طلوع الفجر فيجوز أن يأتي بالوتيرة بعد منتصف الليل، وأمّا إذا قلنا إنّ وقتها يمتدّ إلى منتصف الليل فقط لا أكثر - كما هو الظاهر - وبعد منتصف الليل يكون قضاءً، فعندئذ يشكل القول باستحباب الإتيان بالوتيرة بعنوان الأداء، لأنّ الروايات منصرفة إلى الإتيان بالعشاء في وقتها، ولا تشمل الإتيان بها خارج الوقت، وبالتالي فالروايات لا تشمل ذلك، لأنّ القضاء واجب آخر.

بقي في المقام شيئان:

الأول: ما ذكرناه فيما تقدّم من أنّه لا يظهر من الروايات أنّ الوتيرة نافلة للعشاء، نعم، أنّها نافلة وموضعها بعد العشاء، لا أنّها نافلة للعشاء، فالروايات لا تدلّ على ذلك، بل لا يبعد ظهور صحيحة الحلبي في أنّها ليست من نافلة العشاء؛ وذلك لأنّ الراوي فيها سأل الإمام (عليه السلام) عن النافلة بقرينة ما سبق من الصلوات، فلصلاة الظهر نافلة مرتبة وكذلك الحال للعصر ومثلهما المغرب.

السكوني المتقدّم في ميراث المجوس. (انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ١ الصفحة ٢٢٩-٢٣١).

فالنتيجة: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) انتهى إلى القول بعدم وثاقة الحسين بن يزيد، وهو صحيح على مبانيه. (المقرّر).

ومن هنا فالسائل سأل الإمام (عليه السلام): هل شيء قبل العشاء أو بعدها؟ فالمراد من الشي هو النافلة المرتبة كما في الظهر والعصر والمغرب، ومن هنا أجاب (عليه السلام): (لا، غير أنّني أصلّي بعدها ركعتين)[1]، وهذا الجواب ظاهر في أنّ هاتين الركعتين ليستا من نوافل صلاة العشاء.

والخلاصة: أنّ الجواب لو لم يكن ظاهراً في أنّ الركعتين لستا من نوافل العشاء فإنّه بمثابة الاستدراك لا الاستثناء، ولا سيّما بقرينة ذيلها (ولا أحسبهما من نافلة الليل)، فالراوي يتخيل أنّ الركعتين من نافلة الليل من جهة أنّهما إن لم تكونا من نافلة العشاء فبطبيعة الحال يكونان من نافلة الليل، ومن هنا جاء ردّ الإمام (عليه السلام)، من أجل دفع هذا التوهّم، وقال: (لا أحسبهما من صلاة الليل).

فالنتيجة: أنّ الصحيحة ظاهرة في أنّ هاتين الركعتين ليستا من نافلة العشاء، ولكن موضع الإتيان بهما بعد العشاء، أو لا أقل أنّها مجملة.

فالنتيجة: أنّه لم يثبت أنّ الركعتين بعد العشاء من نوافلها.

الثاني: أنّ المعروف والمشهور بين الأصحاب أنّ الوتيرة شرعت بدلاً عن الوتر، بحيث لو علم الإنسان بأنّه لا يموت في هذه الليلة بإخبار المعصوم (عليه السلام) أو بقرائن أخرى فعندئذ لم يستحب له الإتيان بالوتيرة، كما استشهد لهذا الكلام بأنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) ترك هذه الصلاة ولم يصلّها؛ وذلك باعتبار نزول جبرئيل (عليه السلام) في كلّ ليلة على النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) فيعلم بأنّه لا يموت

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٩٣: أعداد الفرائض: الباب (٢٧): الحديث ١.

هذه الليلة، ومن هنا قام (صلى الله عليه وآله) بتركها واكتفى بالوتر فقط، واستدل للبدلية بروايتين.

ولكن كلتا الروايتين ضعيفتان من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليهما، فحينئذ لا يكون هناك دليل على البدلية.

وأمّا ما ورد في الرواية من أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) ترك الإتيان بهذه الصلاة فهذا لم يثبت؛ وذلك لأنّ هذا الكلام قد ورد في رواية ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال أصلاً.

وكذلك ما روي: (فمن صلّاهما ثمّ حدث به ما حدث مات على وتر، فإن لم يحدث به حدث الموت يصلّي الوتر في آخر الليل)، فإنّ الرواية ضعيفة.

وعلى هذا فلا دليل معتبر على أنّ الوتيرة شرعت بدلاً عن الوتر، بل الظاهر من النصوص أنّ الوتيرة مستحبّة مستقلاً سواء أتى بالوتر أم لم يأت به، إذ لو كانت الوتيرة بدلاً عن الوتر فمعناه أنّ المستحب إحدى الصلاتين لا كلتاهما، أمّا الوتيرة وأمّا الوتر، ولا شبهة في أنّ كلتا الصلاتين مستحبة، فلو أتى بالوتيرة في أوّل الليل فلا شبهة أنّه يستحبّ له الإتيان بالوتر في آخره.

فالنتيجة: أنّه لا يوجد هناك دليل معتبر على أنّ الوتيرة شُرعت بدلاً عن الوتر

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وإذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيرة خاتمتها.

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ المكلّف إذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء – كما في شهر رمضان المبارك – جعل الوتيرة خاتمتها، وما ذكره (قدس سره) في المقام لا دليل عليه أصلاً.

نعم، قد يُستدل له بقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إذا اجتمع عليك وتران وثلاثة أو أكثر من ذلك فاقض ذلك كما فاتك، وتفصل بين كلّ وترين بصلاة، لا تقدّمن شيئاً قبل أوّله، الأوّل فالأول، تبدأ إذا أنت قضيت صلاة ليلتك ثمّ الوتر، قال: وقال أبو جعفر (عليه السلام) لا وتران[1] في ليلة إلّا وأحدهما قضاء، وقال: إن أوترت من أول الليل وقمت في آخر الليل فوترك الأوّل قضاء، وما صلّيت من صلاة في ليلتك كلّها فليكن قضاء إلى آخر صلاتك فإنّها ليلتك، وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك)[2].[3]

---

(١) هكذا ورد في تهذيب الأحكام والوسائل، إلّا أنّ الوارد في الكافي (لا يكون وتران).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٤: الحديث ١٠٨٧.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٨ الصفحة ١٦٦: بقية الصلوات المندوبة: الباب (٤٢): الحديث ٥.

وتقريب الاستدلال بذيل الصحيحة، وهو قوله (عليه السلام): (وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك) بتقريب: أنّ المراد من الوتر في الصحيحة الوتيرة، وهي آخر الصلاة.

والجواب: عن ذلك: أنّ هذا الذيل مسوق لبيان تأخّر صلاة الوتر عن نوافل الليل والشفع، وليس المراد منه الوتيرة، فإنّ إرادتها منه بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام، لا في نفس الصحيحة ولا من الخارج.

فالنتيجة: أنّ الاستدلال بالصحيحة على المدّعى غير صحيح.

نعم، قد يُستدل للمقام بصحيحة أخرى لزرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، (قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر)[1].[2]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة ظاهرة في البيتوتة بوتر، يعني إتيانها قبل النوم بحيث لا تفصل بينها وبين النوم نافلة أخرى، وبالتالي تكون الوتيرة خاتمة النوافل، ومن هنا فإذا أراد الإتيان بالنوافل الموظفة أو غير الموظفة بعد العشاء فليجعل الوتيرة خاتمة لها بمقتضى الصحيحة، هذا.

ولكن يرد عليه:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٦: الحديث ١٤١٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٩٤: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): الحديث ١.

أنّ الصحيحة لا دلالة لها على ما ذكر أصلاً، فإنّ قوله (لا يبيتنّ إلّا بوتر) يكون في مقام بيان الإتيان بالوتيرة قبل النوم، فإذا فرضنا أنّه أتى بالوتيرة بعد العشاء ثمّ أتى بالنوافل الأخرى ثمّ نام فيصدق عليه أنّه لا يبيتنّ إلّا بوتر، وذلك لأنّ الصحيحة تريد أن تقول: لا ينام المكلّف في الليل إلّا بوتر.

وبعبارة أخرى: إنّ المكلّف إذا صلّى الوتيرة ثمّ صلّى نوافل ثمّ نام فحينئذ صدق عليه أنّه نام مع الوتيرة.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره الماتن (دام ظله) من جعل الوتيرة خاتمة لما يأتي بها من الصلوات لا دليل عليه، ولا وجه له[1].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٦):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنّ فيما ذكره الماتن (دام ظله) إشكال بل منع، إذ لا دليل عليه، والدليل على ذلك إنّما ورد في الوتر وهو قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: (وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك)، وأمّا كونها بدلاً عنها فلا يدلّ على أنّها مثلها في الحكم، بل المستفاد من الروايات أنّ بدليتها عنها إنّما شرّعت من أجل إن لم يوفق من الإتيان بصلاة الوتر لأجل حدث الموت أو نحو ذلك، فهي بدل عنها.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٧. (المقرّر).

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف

١- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشّي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي-السيد أبو الفضل الموسويان.

٢- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.

٣- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٤- إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران:١٤١٩ هجري.

٥- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محبين: ١٤٢٥ هجري.

٧- أعلام الورى: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.

٨- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

٩- الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري)

قم: ١٤١٢هجري.
١٠- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
١١- الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٢- أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.
١٣- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة الأولى: محبين: ١٤٢٥هجري.
١٤- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩هجري) مقدّمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحّح).
١٥- الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.
١٦- أجود التقريرات: تقرير بحث المحقّق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسّسة صاحب الأمر.

ثانياً: حرف الباء:

١٧- بحار الأنّوار: العلاّمة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

١٨- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٤ هجري.

١٩- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).
٢٠- بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدّسة.
٢١- بحوث في فقه الرجال: العلّامة الفاني الأصفهاني: (قدس سره) (من المعاصرين) تقرير: مكي العاملي

ثالثاً: حرف التاء

٢٢- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.
٢٣- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم :١٤٠٤ هجري.
٢٤- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
٢٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.
٢٦- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.
٢٧- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٢٨- ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤هجري.

٢٩- تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.
٣٠- تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦هجري) الطبعة الحجرية.
٣١- تفسير القمّي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم:١٤٠٤ هجري.
٣٢- تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠هجري.
٣٣- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
٣٤- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
٣٥- التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

رابعاً: حرف الثاء

٣٦- ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانيّة: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

٣٧- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدّسة :٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

٣٨-جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.
٣٩-جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٣ هجري.
٤٠-جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدّسة.
٤١-جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.
٤٢-جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.
٤٣-كتاب جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦: دار الكتب العلمية.

سادساً: حرف الحاء

٤٤-الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٥-كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.
٤٦-كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.

سابعاً: حرف الخاء

٤٧- الخلاصة (رجال العلاّمة) العلاّمة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
٤٨- الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدّسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).
٤٩- خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠هجري) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام: قم: ١٤٢٠هجري.
٥٠- الخلاصة (رجال العلامة) العلاّمة الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

ثامنا: حرف الدال

٥١- دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).
٥٢- دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.
٥٣- دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأوّلى: ١٤٢١هجري: المؤسّسة الإسلامية العامّة للتبليغ والإرشاد.

تاسعاً: حرف الذال.

٥٤- الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.
٥٥- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدّسة: ١٤١٩ هجري.
٥٦- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري (قدس سره): الوفاة: ١٠٩٠

هجري: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء

٥٧-الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.
٥٨-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
٥٩-روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة :١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.
٦٠-الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢هجري.
٦١-الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥هجري.
٦٢-الرجال: الكشّي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.
٦٣-الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.
٦٤-الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنّفات الشيخ المفيد: المجلد:٩: قم: ١٤١٣ هجري.
٦٥-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
٦٦-الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ -

٩٦٥هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨هجري.
٦٧- رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.
٦٨- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

الحادي عشر: حرف الشين

٦٩- شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت:١٤٢١ هجري.
٧٠- الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى عام ١٢٣١هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩هجري.

الثاني عشر: حرف الصاد

٧١- كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.

الثالث عشر: حرف الضاد

٧٢- الضعفاء: لإبن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالي.

الرابع عشر: حرف الطاء

٧٣- طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى :١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية

الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

الخامس عشر: حرف العين

٧٤- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليهم السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

٧٥- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

٧٦- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

السادس عشر: حرف الغين

٧٧- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

٧٨- الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

السابع عشر: حرف الفاء

٧٩- الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم :١٤١٧ هجري.

٨٠- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم :١٣٦٦ هجري.

٨١- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت-١٩٩٤م.

٨٢- فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤هجري.

٨٣- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦هجري.
٨٤- الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤هجري.
٨٥- كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.
٨٦- كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلالي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.
٨٧- كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.
٨٨- كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.

٨٩- كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأوّلى: المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.
٩٠- الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفريان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن الأحمدي: الطبعة الثانية: دار المفيد: لبنان.

الثامن عشر: حرف القاف

٩١- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.
٩٢- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.

٩٣- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

التاسع عشر: حرف الكاف

٩٤- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.

٩٥- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدّسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

٩٦- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

٩٧- كليّات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.

٩٨- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧هجري.

٩٩- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٠٠- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسّسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧هجري.

١٠١- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥

هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
١٠٢- كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق مؤسّسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأوّلى: ١٤١٣ هجري: مؤسّسة دار الكتاب.

العشرون: حرف الميم

١٠٣- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعليان: قم :١٣٨٧ هجري.
١٠٤- مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

١٠٥- المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٠٦- معجم رجال الحدّيث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة:١٤١٣ هجري.
١٠٧- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم:١٣٦٢ هجري شمسي.
١٠٨- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدّوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٠٩- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.
١١٠- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيز ي:

١٤٢٥ هجري. قم
١١١- المباحث الرجالية: عادل هاشم : الطبعة الأولى: مؤسسة الصادق: قم المقدسة.
١١٢- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١١٣- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

١١٤- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١١٥- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.
١١٦- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (قدس سره).
١١٧- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع:١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.
١١٨- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.
١١٩- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي:

١٤١٧ هجري.
١٢٠- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.
١٢١- المفيد في معجم رجال الحدّيث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.
١٢٢- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران:١٤١٢ هجري.
١٢٣- مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣٦هجري.
١٢٤- مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعليان: قم: ١٣٨٧هجري.
١٢٥- مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.
١٢٦- معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني: (٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠هجري.
١٢٧- المعتبر: المحقّق الحلّي: جعفر بن الحسن الحلّي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسّسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٢٨- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣هجري.
١٢٩- مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١هجري.
١٣٠- الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.

١٣١- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١هجري)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢هجري شمسي.
١٣٢- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري): مؤسّسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٣٣- مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى الحكيم.
١٣٤- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.
١٣٥- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٨هجري.
١٣٦- مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.
١٣٧- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.
١٣٨- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١٣٩- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأوّلى: مطبعة حيدري.
١٤٠- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق

محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.
١٤١- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣ هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.
١٤٢- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠هجري): طبع طهران.

١٤٣- كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.
١٤٤- معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.
١٤٥- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١٤٦- مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت- لبنان.
١٤٧- مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

الحادي والعشرون: حرف النون

١٤٨- نقد الرجال: التفريشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم:١٤١٨ هجري.
١٤٩- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

١٥٠- نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.
١٥١- نهاية الأفكار: المحقّق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

الثاني والعشرون: حرف الهاء

١٥٢- كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.

الثالث والعشرون: حرف الواو

١٥٣- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.
١٥٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.
١٥٥- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧ - ١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الاصفهاني.

فهارس الموضوعات

للجزء الثاني من أوقات الصلاة

فهارس الموضوعات للجزء الثاني من أوقات الصلاة

الكلام في القول الثاني ٩
الروايات الدالة على القول الثاني ٩
أولاً :صحيحة عبد الله بن سنان ٩
ثانياً: صحيحة زرارة ٩
ثالثاً: صحيحة إسماعيل بن فضل الهاشمي ١٠
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١١
رابعاً: صحيحة إسماعيل بن جابر ١١
خامساً: صحيحة داود بن فرقد ١٢
سادساً: صحيحة صفوان بن مهران الجمال ١٣
سابعاً: موثقة سماعة بن مهران ١٣
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١٣
كون التأخير لذهاب الحمرة المشرقية خلاف الاحتياط ١٨
علاج التعارض بين الروايات ١٨
مختار شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٢٥
الكلام في منتصف الليل ٢٨

شرائط معرفة نصف الليل ٢٨
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٢٩
روايات المقام ٣٠
رواية عمر بن حنظلة ٣٠
رواية ابي بصير ٣١
تفسير الغسق بنصف الليل ٣٧
كلام للسيد الخوئي في المقام ٣٩
ما بين الطلوعين ٤٢
القول الأول ٤٢
القول الثاني ٤٣
القول الثالث ٤٣
أدلة القول الثاني ٤٣
أولاً: رواية ابي هاشم الخادم ٤٣
ثانياً: رواية عمر بن أبا الثقفي ٤٥
ادلة القول الأول ٤٦
اولاً: الآية المباركة ٤٦
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٤٨
الدليل الثاني :الروايات ٥٠

اولاً: موثقة إسحاق بن عمار ٥٠
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٥١
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٥١
ثانياً: ما رواه الشيخ بإسناده عن زريق ٥٢
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٥٣
ثالثاً: رواية الصدوق عن يحيى بن اكثم القاضي ٥٣
المناقشة في الرواية ٥٤
الكلام في القول الثاني ٥٤
الكلام في القول الثالث ٥٥
الدليل الأول: الآية الكريمة ٥٥
الكلام في ذيل صحيحة زرارة ٥٧
كلام السيد الخوئي (قدس سره) في المقام ٥٨
مناقشة شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٥٩
الدليل الثاني : الروايات ٦٠
اولاً: صحيحة محمد بن مسلم ٦٠
ثانياً: صحيحة الحلبي ٦١
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٦٢
الكلام في طلوع الفجر ٦٤

اقسام الفجر ٦٤
سبب تسمية الفجر الأول بالكاذب؟ ٦٥
روايات في تعيين الفجر ٦٦
اولاً: صحيحة ابي بصير ليث المرادي ٦٦
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٦٧
ثانياً: صحيحة علي بن عطية ٦٨
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٦٩
ثالثاً: مرسلة الصدوق ٧٠
رابعاً: رواية علي بن مهزيار ٧٠
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٧٢
خامساً: رواية زرارة ٧٣
كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) سنداً ودلالة ٧٥
روايتين في الفجر الكاذب ٧٦
المراد من التبين في الآية الكريمة ٧٨
هل المعيار التبين الحسي او التقديري؟ ٧٩
كلام المحقق الهمداني في المقام ٧٩
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٨٠
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٨٦

المسالة الثانية: اختصاص اول الظهر بالظهر واخره بالعصر ٨٨
هل يحصل انقلاب لصلاة الظهر او لا ؟ ٩٠
المسالة الثالثة :تأخير العصر عن الظهر والعشاء عن المغرب ٩١
صور المسالة ٩٢
الصورة الأولى ٩٢
الصورة الثانية ٩٥
كلام السيد الخوئي في المقام ٩٧
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٩٩
الصورة الثالثة ١٠٠
الصورة الرابعة ١٠٢
هل تحتسب العصر ظهراً ١٠٣
روايات في المقام ١٠٣
الأولى صحيحة زرارة..... ١٠٣
الثانية: صحيحة الحلبي ١٠٥
الصورة الخامسة ١٠٦
الصورة السادسة ١١١
اذا مضى وقت اربع ركعات وحاضت المراءة..... ١١٧
الاحتمالات في المسالة ١١٨

كلام للسيد الخوئي (قدس سره) ١٢٠
كلام للسيد الخوئي في المقام ١٢٥
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٢٦
المسالة الخامسة: اذا بقي الى الغروب مقدار خمس ركعات ١٢٩
كلام السيد الحكيم والسيد الخوئي في المقام ١٣٠
تعليق شيخنا الأستاذ على كلام العلمين ١٣٢
اذا بقي للغروب اربع ركعات ١٣٥
روايات اختصاص اخر الوقت بالعصر ١٣٨
الكلام في وقت صلاتي المغرب والعشاء ١٣٩
الصورة الأولى ١٤٠
الصورة الثانية ١٤٠
كلام للسيد الخوئي في المقام ١٤٦
كلام لشيخنا الأستاذ مد ظله في المقام ١٤٦
المسالة الخامسة لا يجوز العدول من السابقة الى اللاحقة ١٥٥
الصور في المقام ١٥٥
الصورة الأولى ١٥٥
الصورة الثانية ١٥٧
الأدلة ١٥٨

أولاً: صحيحة زرارة..... ١٥٨
ثانياً : صحيحة الحلبي ١٥٩
المسألة السادسة: المسافر الباقي له مقدار اربع ركعات..... ١٦٢
الصورة الأولى ١٦٢
الصورة الثانية ١٦٣
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) ١٦٣
كلام للسيد الحكيم (قدس سره)..... ١٦٤
مناقشة شيخنا الأستاذ (مد ظله) لكلا العلمين ١٦٥
الامر الأول: عدول المصلي عن الإقامة وهو في الركعة الرابعة ١٦٨
الامر الثاني عدول المصلي عن الإقامة بعد تمامية الركعة الثانية ١٦٩
المسألة السابعة: استحباب التفريق بين الصلاتين المشتركتين بالوقت ... ١٧٠
الصورة الأولى ١٧١
الصورة الثانية ١٧١
الصورة الثالثة ١٧٢
روايات المقام ١٧٣
اولاً: رواية زرارة ١٧٣
ثانياً: رواية ذريح المحاربي..... ١٧٣
روايات مرجوحية الجمع بلا فاصل ١٧٤

اولاً: رواية الشهيد الأول عن ابن سنان ١٧٤
ثانياً: رواية معاوية بن ميسرة ١٧٨
ثالثاً: حسنة زرارة..... ١٨٣
رابعاً :رواية ذريح المحاربي..... ١٨٦
كلام السيد الخوئي في المقام ١٨٧
رواية عبد الله بن سنان ١٨٨
كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) في المقام ١٩٠
رواية صفوان الجمال ١٩١
صحيحة الحلبي ١٩٢
جواز الجمع بين الصلاتين من غير عذر ١٩٤
الرواية الاولى: صحيحة عبد الله بن سنان ١٩٤
الرواية الثانية: موثقة زرارة..... ١٩٤
إزالة كراهة الجمع –اذا ثبتت– بالنافلة ١٩٨
الرواية الأولى: رواية محمد بن حكيم ١٩٨
الرواية الثانية: رواية محمد بن حكيم الثانية ١٩٩
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٢٠٠
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٢٠٦
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٢٠٧

مسالة الثامنة: فضيلة العصر والعشاء ٢١١
روايات افضلية العشاء بعد الشفق ٢١٣
اولاً: صحيحة سعد بن خلف ٢١٣
ثانياً: صحيحة عبد الله بن سنان ٢١٤
الظاهر ان الأفضل الاتيان بالعشاء اول الوقت ٢١٦
ادلة المقام ٢١٧
روايات افضلية الاتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق ٢١٧
روايات ان الوقت الممتد كله من الوقت المفضل ٢١٨
المسالة التاسعة: استحباب التعجيل ٢٢٣
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٢٢٩
روايات فضل الجماعة ٢٣١
المسألة العاشرة: استحباب الغلس في صلاة الصبح ٢٣٦
ادلة الكلام ٢٣٦
مناقشة صاحب المدارك ٢٣٧
كلام السيد الخوئي في المقام ٢٣٨
المسألة الثانية عشر: ادراك ركعة من الوقت ادراك للوقت ٢٤١
روايات المقام ٢٤٢
المناقشة في قاعدة (من ادرك) ٢٤٧

الوجه الأول: الاجماع ٢٤٧
كلام للسيد الخوئي ٢٤٨
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٢٤٨
الوجه الثاني ٢٥٠
الوجه الثالث ٢٥١
فصل في اوقت الرواتب ٢٧٢
المسالة الأولى: وقت نافلة الظهر ٢٧٢
الاقوال في المسالة ٢٧٢
الكلام في القول الأول ٢٧٤
الكلام في القول الثاني ٢٧٥
الكلام في القول الثالث ٢٨٠
روايات نافلة الظهر الى المثل والعصر الى المثلين ٢٩٨
هل يجوز الاتان بالنافلة بعد الذراع والذراعين ؟ ٣٠٢
ادلة المقام ٣٠٢
هل الصوم كالصلاة ؟ ٣٠٥
المسألة الثانية: عدم تقديم نافلتي الظهر على الزوال ٣٠٦
الاقوال في المسألة ٣٠٦
أدلة القول الأول ٣٠٧

الكلام في القول الثاني ٣١٤
الكلام في القول الثالث ٣١٨
المسألة الثالثة: نافلة يوم الجمعة ٣٢٢
الكلام في المقام الأول ٣٢٢
الكلام في المقام الثاني ٣٢٧
المسالة الرابعة: وقن نافلة المغرب ٣٢٩
القول المشهور وادلته ٣٣٠
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٣٣٢
روايات امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة ٣٥٣
المسألة الخامسة: وقت نافلة العشاء(الوتيرة) ٣٥٨
الكلام في المورد الأول ٣٥٨
الكلام في المورد الثاني ٣٦٠
الكلام في المورد الثالث ٣٦٢
الكلام في المورد الرابع ٣٦٣

إضـــــاءات

إضاءات روائية

إضاءات رجالية

إضاءات فقهية

إضاءات أصولية

إضاءات روائية

إضاءات روائية

١-الكلام في رواية علي بن مهزيار..... ٧٠
٢-روايات العدول ثم الاتيان بالصلاة الجديدة ١٠٩
٣-روايات من تكلم في صلاته فعليه الإعادة..... ١١٣
٤-روايات الترتيب..... ١١٤
٥-روايات جواز العدول من الصلاة اللاحقة الى الصلاة السابقة ١٦٠
٦-روايات الاتيان بالصلاة اول وقتها افضل..... ٢١٤
٧-روايات ان اول الوقت افضله ٢٢٤
٨- روايات استحباب صلاة الوتيرة ٣٥٩

إضاءات رجالية

إضاءات رجالية

١-طريق ابن ادريس في السرائر الى كتاب علي بن محبوب ٣١
٢-الكلام في علي بن حديد ٧٣
٣-الكلام في احمد بن بشر (بشير)..... ١٧٩
٤-الكلام في معاوية بن ميسرة ١٨٠
٥- الكلام في سلمة بن الخطاب..... ٢٠٢
٦- الكلام في الحسين بن سيف ٢٠٢
٧-الكلام في محمد بن موسى ٢٠٤
٨- الكلام في المفضل بن صالح (ابي جميلة) ٢٤٢
٩-الكلام في علي بن خالد ٢٤٥
١٠-الكلام في علي بن ابي حمزة البطائني..... ٢٨٣
١١-الكلام في علي بن السندي..... ٣٠٩
١٢-الكلام في القاسم بن الوليد الغساني..... ٣١٦
١٣-الكلام في يحيى الحلبي ٣٣٤
١٤-الكلام في عنبسة بن مصعب ٣٤٩
١٥-الكلام في الحسين بن يزيد النوفلي ٣٦٧

إضاءات فقهية

إضاءات فقهية

١-حديث في ما بين الطلوعين ٦٣
٢-المستثنيات من حديث (لاتعاد) ١١٢

المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد اسحاق الفياض مدظله

الجزء الثالث

بقلم

عادل هاشم

المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله



الجزء الثالث

بقلم

عادل هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد فهين حضر ابحاثنا العالية في الفقه والأصول قرة عيني العزيز العلامة الحجة جناب الشيخ عادل هاشم داغر عنه وقد انتصب نفسه في تحرير ابحاثي وعرض علي الجزء الرابع والخامس والسادس من كتابه اوقات الصلاة وقد اجاد في استيعاب ما القيته من ابحاثي محيطاً بتفاصيلها واعجبني تدقيقه وسعة اطلاعه فوجدته وافياً بما فهمناه من الاراء والافكار

وهذا يدل على بلوغه درجة عالية من العلم والفضل ومقدرته العلمية وكفائته الفكرية

واطلب من الله تبارك وتعالى ان يجعله علماً من الاعلام لخدمة الدين والمذهب.

والله ولي التوفيق

محمد سعيد الفياض

١١ / جمادى الثانية / ١٤٤١ هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، (ربّ اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي)، وبعد:

نقدّم لأصحاب الفضيلة والسماحة الكرام الجزء السابع من المباحث الفقهية، تقريراً لأبحاث شيخنا وأستاذنا وسندنا آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض (مدّ ظلّه) والذي يقع في مباحث أوقات الصلاة في جزئها الثالث.

وكنت قد شرعت بكتابتها قبل عشرة أعوام، وتحديداً قبل غروب الشمس من يوم الأربعاء – السادس من شوال – لسنة ١٤٣١ من الهجرة النبوية الشريفة على مهاجرها وأهل بيته آلاف التحية والثناء بجوار العتبة العلويّة الشريفة في حاضرة العلم النجف الأشرف، تحت إشراف شيخنا المعظّم (دامت إفاداته)، مضافاً إلى جملة أخرى من الأبحاث الفقهية والأصولية والرجالية، التي نسأل الله تعالى أن ترى النور في قادم الأيام بغية تعميم الفائدة.

ومن حسنات هذه الأبحاث أنّها كانت محطّة لتطبيقات أصولية مهمّة في عملية الاستنباط، وممارسة حيّة لعملية صناعة الفتوى، كما في جملة من الأبحاث، كالإطلاق والتقييد والتعارض والجمع العرفي وغيرها.

مضافاً إلى جملة أخرى من تعليقاتنا الروائية والرجالية والفقهية التي تمّمت المطلب ووضّحت الصورة العلمية للبحث، خصوصاً بعد أن دفعتنا كلمات التشجيع التي أوردها شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تقريضه للجزء الثاني من صلاة المسافر وصلاة الجمعة وصلاة النوافل للمحافظة على هذه التعليقات وجعلها سمة واضحة في كل الأبحاث والتقريرات.

ثمّ إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد أتعب نفسه كثيراً وطالع كلّ الأبحاث والتعليقات، وأبدى ملاحظاته القيّمة وتوجيهاته السديدة التي أخذنا بها جميعاً من دون تفريط بواحدة منها؛ لما لمسناه من قوّة الخبرة ومهارة الصناعة عنده (دامت إفاداته)، مع سعة مسؤولياته ومشاغله وواجباته، وهذا فضل من الله وشرف ما بعده شرف، علما أنّه (دامت إفاداته) كان قد ألقى هذه الأبحاث في بحوث الخارج قبل سنوات من تدوينها من قبلنا.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يمدّ في عمر شيخنا الأستاذ؛ لينتفع به العالم الإسلامي بصورة عامّة وأتباع أهل البيت بصورة خاصّة، مضافاً إلى المئات من طلبته في مرحلة الأبحاث العالية في الفقه والأصول في الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

عادل هاشم

السبت: ١٥ - جمادى الاولى -١٤٤١ هجري

أيام شهادة مولاتنا الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام)

النجف الأشرف

تتمة الكلام

في اوقات الرواتب

مسألة رقم (٦):

وقت نافلة الصبح بين الفجر الأوّل وطلوع الحمرة المشرقية. ويجوز دسّها في صلاة الليل قبل الفجر ولو عند النصف، بل ولو قبله إذا قدّم صلاة الليل عليه، إلّا أنّ الأفضل إعادتها في وقتها.

يقع الكلام في وقت نافلة الصبح، وقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّ وقتها بين طلوع الفجر الأوّل وطلوع الحمرة المشرقية، وذهب إلى ذلك جماعة من الفقهاء، بل نسب ذلك إلى المشهور، وأنّه هو المعروف بينهم.

وذهب جماعة إلى القول باستحباب تقديم الإتيان بنافلة الفجر إلى قبل الفجر، واستدلوا لمقالتهم بمجموعة من الروايات، منها:

صحيحة ابن أبي نصر، عن الإمام الرضا (عليه السلام)، قال:

(سألت الإمام الرضا (عليه السلام) عن ركعتي الفجر؟ فقال: احشوا بهما صلاة الليل)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

والصحيحة واضحة الدلالة على كون الإتيان بركعتي نافلة الفجر قبل طلوع الفجر، بل وإدخالهما في صلاة الليل.

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: الحديث ٥١١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٣: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ١

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٣: ١٥٥ الحديث ١٠٢٩.

(سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر، إنّهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس، لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع[١]؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة[٢] فابدأ بالفريضة)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٥]

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى.

---

(١) إضاءة روائية رقم (٥٨):

هكذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: (تطوع)، مع الإشارة إلى أنّ ما ورد في المصدر: (تتطوع)، والظاهر أنّ (تتطوع) هي الأصح بقرينة سياق الكلام. (المقرّر).

(٢) إضاءة روائية رقم (٥٩):

هكذا ورد في تهذب الأحكام، إلّا أنّ في الوسائل طبعة مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) إضافة علامة الاستفهام في المقام إلّا أنّ الظاهر أنّها من السهو وإلّا فإنّ علامة الاستفهام في المقام لا تتناسب مع سياق الكلام، نعم يمكن القول بأنّها يمكن أن تكون مناسبة للكلام إذا كانت هي نهاية عبارة (أكنت تتطوع.....) إلّا أنّها لم ترد لا في كتاب تهذيب الأحكام ولا في كتاب الاستبصار، مضافاً إلى حذف علامة الاستفهام التي قبلها، إلّا أنّ هذا الفرض لا يناسب سياق الكلام كما هو واضح، والأمر سهل في المقام وأمثاله. (المقرّر).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: الحديث ٥١٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠) ح٣.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٣: ١٥٥ الحديث ١٠٣١.

ومنها: صحيحة زرارة الثانية، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الركعتان اللّتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة)[١].[٢]

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٣] والاستبصار[٤] بإسناده عن محمد بن يعقوب، بنفس السند والمتن.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه يستحبّ الإتيان بركعتي نافلة الفجر قبل طلوعه.

وفي مقابل ذلك روايتان صحيحتان تدلاّن على أنّ وقت نافلة الصبح بعد طلوع الفجر، وهما:

الأولى: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلّهما بعدما يطلع الفجر)[٥].[٦]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عنه، عن عبد الرحمن بن الحجاج، وذكر المتن المتقدم.[٧]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٨: الحديث ٢٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٥: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٧.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: الحديث ٥٠٩.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٢: ١٥٥ حديث ١٠٢٧.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢٣.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١) ح٥

(٧) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥ح١٠٤٠.

الثانية: صحيحته الأخرى مثلها.[1]

الظاهر من الروايتين أنّ إتيانهما بعد الفجر، هذا.

ويمكن أن يناقش في دلالتهما من خلال القول بأنّ مرجع الضمير (هما) في (صلّهما) مجهول، فيمكن إرجاعه إلى فريضة الفجر لا إلى نافلة الفجر - كما هو المدّعى - أي يكون المعنى: صلّ ركعتي صلاة الفجر بعد ما يطلع الفجر، ومن أجل ذلك تكون دلالتهما مجملة، فلا يمكن الاستدلال بهما على المدّعى.

ولكن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنّ المتفاهم العرفي هو رجوع ضمير (هما) إلى نافلة الصبح، إذ لا يحتمل أن يتوهم أحد أنّ مرجع الضمير يرجع إلى فريضة الصبح، وظاهر الصحيحتين دفع احتمال الإتيان بفريضة الصبح قبل طلوع الفجر.

هذا، مضافاً إلى عدم المنافاة بين هاتين الصحيحتين والروايات المتقدّمة؛ لأنّ مفاد الروايات المتقدّمة مشروعية الإتيان بنافلة الصبح بعد طلوع الفجر،

---

(١) هكذا ورد فيما بين أيدينا من التقريرات، وفي مجلس الدرس، دون ذكر أيّ شيء آخر. إلّا أنّ الظاهر أنّ المراد هي رواية يعقوب بن سالم البزّاز عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلّهما بعد الفجر، واقرأ فيهما في الأولى: (قل يا أيها الكافرون)، وفي الثانية: (قل هو الله أحد).

كما وذهب إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) كما ورد في تقرير بحثه.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢١.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ٦.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٦. (المقرّر).

ومفاد هاتين الصحيحتين مشروعية الإتيان بنافلة الصبح بعد طلوع الفجر، فلا تنافي ولا تعارض بينهما: لأنّ كلًّا من الطائفتين يدلّ على ثبوت مدلوله المطابقي، ولا يدلّ على نفي مدلول الآخر لأنّهما مسوقان بنحو القضية الحقيقية للموضوع المقدّر وجوده في الخارج، ولا مفهوم لها.

فالنتيجة: أنّه لا مانع من أن يكون الإتيان بنافلة الفجر مشروعاً قبل طلوع الفجر وبعده، هذا مضافاً إلى أنّ هناك جملة من الروايات تدلّ على ذلك، منها:

صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والصحيحة ناصّة في دلالتها على أنّه يجوز الإتيان بنافلة الفجر قبل الفجر وعنده وبعده.

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر متى أصليهما؟ فقال: قبل الفجر ومعه وبعده)[٤].[٥]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥١٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٨: المواقيت: الباب (٥٢): الحديث ١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥ الحديث ١٠٣٥.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥١٩.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٨: المواقيت: الباب (٥٢): الحديث ٢.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[١]

والصحيحة من ناحية الدلالة صريحة على المدّعى.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم الثانية، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر؟ قال: صلّهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر)[٢].[٣].

إلى هنا استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة، وهي:

أنّ الروايات الواردة في المقام على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: تدلّ على مشروعية نافلة الصبح قبل الفجر.

الطائفة الثانية: تدلّ عل مشروعية نافلة الصبح بعد طلوع الفجر.

الطائفة الثالثة: تدلّ على مشروعية نافلة الصبح قبل طلوع الفجر ومعه وبعده.

وحيث إنّ كلّ واحدة من هذه الطوائف لا تدلّ على نفي مدلول الطائفة الأخرى فلا تنافي بينهما ولا تعارض، ومقتضى القاعدة هو الأخذ بالجميع.

فالنتيجة في نهاية المطاف: أنّ هذه الطوائف من الروايات ناصّة في إثبات مداليلها بدون أيّ تناف وتعارض بينهما.

ومن هنا يتضح: أنّه ليس لنافلة الفجر وقت خاصّ، ولهذا يكون المكلّف مخيراً بين الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعد الفجر، وما ذهب إليه

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥ الحديث ١٠٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٨: المواقيت: الباب (٥٢): الحديث ٣.

جماعة بل نسب إلى المشهور من أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الفجر من حين طلوع الفجر فلا وجه له؛ لما عرفت من أنّه يجوز الإتيان بنافلة الفجر قبل الفجر ومعه وبعده كما هو مقتضى النصوص، هذا.

ولكن قد يقال – كما قيل –: إنّ الطائفة الثالثة من الروايات معارضة بالطائفة الثانية المتمثّلة بالصحيحتين، وهما (صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة يعقوب بن سالم)[1].

فإنّهما تدلّان على أنّ الإتيان بركعتي نافلة الصبح لا بدّ أن يكون بعد طلوع الفجر، ولهذا تكونان معارضتين للنصوص المذكورة الدالّة على استحباب الإتيان بركعتي نافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعده.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ذكر أنّ هذا مجرّد توهّم لوجود المعارضة، وأفاد في وجه ذلك وجوهاً:

الوجه الأوّل: لعدم وضوح ورود هاتين الروايتين في نافلة الفجر، إذ إنّه لم يذكر مرجع الضمير، والرجوع إليها غير بيّن ولا مبيّن، ولم يقم عليه أيّ دليل ما عدا فهم الشيخ[2] وغيره من أرباب الحديث والتأليف حيث فهموا ذلك،

---

(١) المراد منهما:

الأُولى: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج.

الثانية: صحيحة يعقوب بن سالم البزاز– على ما ذكرها سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) على ما في تقرير بحثه –. (المقرّر).

(٢) تهذيب الأحكام: الطوسي: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢٣ و٥٢١ حسب التسلسل العام: باب ٨.

ومن ثمّ أدرجوها في باب النافلة، ومن الجائز أن تكون هاتان الروايتان ناظرتين إلى الفريضة نفسها، ومعه لا تعارض بينهما بوجه.[١]

وقد ذكر هذا الاحتمال صاحب الحدائق أيضاً[٢]، فنتيجة الكلام أنّ هاتين الروايتين مجملتان من جهة احتمال عود الضمير فيهما إلى نافلة الصبح، فلا تصلحان للمعارضة.

وفيه كلام، وحاصله: أنّ هذا الإشكال غير وارد على هاتين الروايتين؛ وذلك لأنّ مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنّ مرجع الضمير فيهما نافلة الصبح، إذ لا يحتمل أحد جواز الإتيان بفريضة الصبح قبل طلوع الفجر[٣].

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٦.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٤٧)

ذكر صاحب الحدائق (ﷺ) هذا الاحتمال في الحدائق الناظرة:

- الحدائق الناضرة: الجزء ٦: الصفحة ٢٤٢.

إلّا أنّ الظاهر من كلمات صاحب الحدائق (ﷺ) في المقام (ج ٦ الصفحة ٢٤٢) نقل هذا الاحتمال عن صاحب المدارك (ﷺ) وعدم تبنّيه من قبله، بل إنّ صاحب الحدائق (ﷺ) ذكر في المقام أنّ هذا الكلام المنقول عن صاحب المدارك (ﷺ) غير واضح. ومن أراد المزيد فليراجع الحدائق الناظرة. (المقرّر).

(٣) لأنّ هذا يكون لازم عود الضمير إلى صلاة فريضة الصبح لا إلى صلاة نافلة الصبح. (المقرّر).

ومن هنا يكون المتفاهم العرفي من قوله (عليه السلام): (صلّهما بعدما يطلع الفجر) هو رجوع الضمير إلى صلاة نافلة الصبح.

الوجه الثاني: لو سلّمنا ورودهما في نافلة الفجر، لكن صحيحة زرارة صريحة الدلالة في جواز التقديم، بل أفضليته كما سمعت، والصحيحتان ظاهرتان في التحديد، ومقتضى الصناعة هو حمل الظاهر على النصّ، الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجة: هو جواز تقديم نافلة الصبح على الفجر، والاتيان بها قبله.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّه لا تعارض بين هاتين المجموعتين؛ وذلك لأنّه يمكن الجمع بينهما بحمل الإتيان بهما قبل الفجر على الأفضلية مع جواز الإتيان بهما بعد الفجر

وفيه: أنّه يمكن المناقشة في هذا الجمع بالقول:

بأنّ الجمع المقبول الحجّة منحصر بحمل المطلق على المقيّد، والعامّ على الخاصّ، والظاهر على الأظهر أو النصّ، والدليل المحكوم على الدليل الحاكم، والمورود على الوارد، فهذه هي موارد الجمع الدلالي العرفي المقبول لدى العرف والعقلاء الممضاة شرعاً، ولا تعارض بين الأدلة في هذه الموارد.

ولكن شيء من هذه الموارد لا ينطبق على المقام، وذلك لأنّ الطائفة الثانية من الروايات[1] تدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعده،

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٦-٢٥٧ بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

ولكنّها لا تدلّ على نفي مشروعية الإتيان بنافلة الفجر بعده، فإنّها ساكتة عن ذلك؛ إذ لا مفهوم لها، وتنصّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح بعد الفجر وتدلّ على مشروعية الإتيان بها بعد طلوع الفجر وساكتة عن أنّ الإتيان بنافلة الصبح مشروع قبل الفجر ومعه أو غير مشروع، ولهذا لا معارضة بينهما.

وبالتالي فلا موجب لحمل الروايات المتقدّمة على أفضل الأفراد، فإنّ هاتين الروايتين لو كانتا تدلّان على الجواز فقط والروايات المتقدّمة على الاستحباب لأمكن القول بذلك، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ الوارد في كلتا الطائفتين الأمر بالنافلة.

ومن الواضح أنّ الأمر بها ظاهر في الاستحباب، فالحمل على أفضل الأفراد في المستحبات إنّما هو فيما إذا كان أحدهما عامّ والآخر خاصّ، كما إذا ورد من المولى: (يستحب إكرام العالم)، ثمّ قال: (يستحب إكرام العالم العادل)، فيُحمل المقيّد على أفضل الأفراد.

وحينئذ يكون إكرام العالم مطلقاً - أي سواء كان عادلاً أم فاسقاً - مستحبّ، وأمّا إكرام العالم العادل فإنّه أفضل، وفي المقام لا موجب لهذا الحمل أصلاً.

وبالتالي فما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) - على ما في تقرير بحثه - لا ينطبق عليه أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

---

(١) أي صحيحتي زرارة وصحيحة ابن أبي نصر المتقدّمة الذكر.

الوجه الثالث: مع غضّ النظر عمّا تقدّم والتسليم باستقرار المعارضة بينهما فلا مناص حينئذ من ترجيح الصحيحة؛ وذلك لأجل مخالفتها للعامّة، حيث إنّ العامّة يرون تحديد وقت نافلة الصبح بما بعد الفجر، ولا يجوزون التقديم عليه، فتحمل الصحيحتان القائلتان إنّ وقت نافلة الصبح بعد الفجر على التقيّة.[1]

وتؤيده: رواية أبي بصير: قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): متى أصلّي ركعتي الفجر؟ قال: فقال لي: بعد طلوع الفجر، قلت له: إنّ أبا جعفر (عليه السلام) أمرني أن أصلّيهما قبل طلوع الفجر، فقال: يا أبا محمد، إنّ الشيعة أتوا أبي مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحقّ، وأتوني شكّاكاً فأفتيتهم بالتقية).[2]

فإنّها صريحة في أنّ الصحيحتين الصادرتين من الإمام الصادق (عليه السلام) محمولتان على التقيّة، وأنّ رواية زرارة الصادرة عن الباقر (عليه السلام) هي المسوقة لبيان الحكم الواقعي، لكنّها ضعيفة من ناحية السند لمكان علي بن أبي حمزة

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٧. بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

إلّا أنّ السيد الخوئي (قدس سره) لم يشر إلى أيّ مصدر يذكر فيه أنّ أبناء العامّة يرون في المقام التحديد بما بعد الفجر.

نعم، أشار إلى أنّ هذا المعنى هو المعتمد عند أبناء العامّة صاحب بالجواهر (قدس سره) (ج٧: الصفحة ٢٣٨)، وكذلك فعل صاحب الحدائق (قدس سره) بشيء من التفصيل والأخبار. (انظر: الحدائق الناظرة: الجزء ٦: الصفحة ٢٤٥). (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٢.

البطائني؛ فإنّه ضعيف على الأظهر، وإن كان المتراءى من عبارة الشيخ (قدس سره) في العدّة[١] وثاقته، فإنّه لا أصل له[٢] كما بيناه في محلّه، ومن ثمّ لا تصلح إلّا للتأييد.[٣]

ويُورد على هذا الوجه بما حاصله:

أنّه لا يمكن الالتزام به؛ وذلك لأنّه مبنيّ على وقوع التعارض بين الطائفتين، وبعد التعارض واستقراره تصل النوبة إلى الترجيح بالمرجّحات المنصوص عليها من قبل الشارع.

ولكن تقدّم: أنّه لا تعارض في البين أصلاً؛ لأنّ الطائفة الأولى تدلّ على الإتيان بنافلة الصبح قبل طلوع الفجر، ولا تنفي مشروعية الإتيان بها بعده لا بالمطابقة ولا بالالتزام ولا بالمفهوم لكي تكون حينئذ منافية للطائفة الثانية، وأمّا الثانية فتدلّ على مشروعية الإتيان بنافلة الصبح بعد طلوع الفجر، ولا تنفي مشروعيتها قبل طلوع الفجر لا بالالتزام ولا بالمفهوم.

فإذن: لا تعارض بين الطائفتين، لا التعارض المستقر ولا التعارض غير المستقر، فعندئذ لا مانع من الالتزام بكلتا الطائفتين معاً، بل بجميع الطوائف الثلاث، وقد تقدّم أنّه لا تنافي بين هذه الطوائف أصلاً لكي نضطر إلى التعامل معها معاملة الروايات المتعارضة ويرجع إلى مرجّحات باب التعارض.

---

(١) العدة: ١: ٥٦: السطر: ١٨.

(٢) بل له أصل كما اعترف به في المعجم (١٢: ٢٤٦- ٧٨٤٦) ولكنّه معارض بتضعيف ابن فضّال.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٧.

ثمّ إنَّ لصاحب الحدائق (قدس سره) في المقام كلاماً حاصله:

أنّ أفضل أوقات الوتر- كما هو المفهوم من الأخبار وبه صرّح جملة من الأصحاب - هو ما بين طلوع الفجر الأوّل إلى الثاني، وروى الشيخ (قدس سره) في الصحيح، عن إسماعيل بن سعد الأشعري، قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ فقال[١]: أحبها إليّ الفجر الأوّل[٢].

وعن معاوية بن وهب في الصحيح قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أفضل ساعات الوتر؟ فقال: الفجر أوّل ذلك).[٣]

ثمّ قال (قدس سره):

والأظهر عندي أنّ وقتهما بعد صلاة الليل - وإن كان الأفضل تأخيرهما إلى بعد الفجر الأوّل، وأنّ وقتهما ينتهي بطلوع الفجر الثاني فلو طلع ولم يصلّهما بدأ بالفريضة.[٤]

---

(١) هكذا ورد في الحدائق الناضرة، إلّا أنّ الوارد في كتاب (تهذيب الأحكام) وكذلك الوارد في كتاب (وسائل الشيعة) هو: (قال).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠١.

وكذلك انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٢: المواقيت: الباب (٥٤): الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧١: أبواب المواقيت: الباب (٥٤): الحديث ١.

(٤) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٤٠.

وذلك لما قدّمناه من الأخبار الدالّة على أنّ أفضل أوقات الوتر بعد طلوع الفجر الأوّل، ومن المعلوم أنّ ركعتي الفجر مرتبة على الوتر لا تصلّى إلّا بعده).[١]

وبعبارة أُخرى: إنّ أفضل أوقات نافلة الصبح هو بعد الفجر الأوّل وينتهي وقته بعد طلوع الفجر الصادق، وأمّا إتيانها بعد طلوع الفجر فبيد المصلّي بالإتيان بصلاة الفريضة، واستدلّ عليه بأنّ نافلة الفجر بعد صلاة الوتر، وأفضل أوقات صلاة الوتر هو طلوع الفجر الكاذب، ونتيجة ذلك: أنّ أفضل أوقات صلاة نافلة الصبح هو بعد الفجر الكاذب قبل الفجر الصادق.

واستدلّ (قدس سره) للمقام بجملة من النصوص، منها: صحيحة معاوية بن وهب وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، وهاتان الصحيحتان واضحتان في الدلالة على ذلك.

فالنتيجة: أنّ أفضل أوقات الإتيان بركعتي صلاة نافلة الصبح هو بعد الفجر الأوّل وبين الفجر الثاني.

وأمّا بالنسبة إلى دليله على كون المصلّي إذا طلع عليه الفجر الثاني ولم يكن صلّى نافلة الصبح فحينئذ عليه الإتيان بصلاة فريضة الصبح فهو الأخبار الدالّة على عدم جواز الإتيان بالصلاة النافلة بعد دخول وقت الصلاة الفريضة.[٢]

ولنا فيه كلام مع صاحب الحدائق (قدس سره)، حاصله:

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٤٢.

(٢) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٤٢.

أنّه بالنسبة لصلاة الوتر فالأمر كما أفاده (ﷺ)؛ وذلك من جهة دلالة هذه النصوص على ما ذهب إليه، إلّا أنّه بالنسبة إلى قوله بالملازمة بين الوتر ونافلة الفجر على نحو يكون فيه أفضل أوقات الإتيان بالوتر الفجر الأوّل – الفجر الكاذب – وأفضل أوقات الإتيان بنافلة الصبح بعد الفجر الكاذب فهذا ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

فلا ملازمة بين الأمرين؛ وذلك لأنّه لم يرد في شيء من النصوص ما فيه دلالة على أنّ الإتيان بنافلة الصبح هو بعد الوتر وكونه الأفضل، بل الوارد في النصوص جواز دسّ نافلة الصبح في صلاة الليل، ومن هنا تكون النتيجة:

أنّ ما ذكره (ﷺ) من الملازمة لا دليل عليه.

وأمّا بالنسبة إلى ما ذكره (ﷺ) من كون وقت الإتيان بنافلة الصبح ينتهي بطلوع الفجر الثاني – الفجر الصادق – وأنّ المكلّف إذا طلع عليه الفجر الثاني ولم يصلّ نافلة الصبح فيبدأ بالفريضة من باب عدم جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة فنقول:

إنّ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة أمر مرجوح لا أنّه غير جائز كما ذهب إليه (ﷺ).

مضافاً إلى ذلك: أنّ المراد من أنّه لا تطوع في وقت الفريضة هو إنّما يكون ذلك بعد شروع المصلّي في الإقامة والبدء بالفريضة بنيّة الإتيان بها، لا أنّ مطلق الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة مرجوح، فقبل الشروع بالفريضة لا دليل على

أنّ الإتيان بالنافلة مرجوح أو غير جائز، وهذا البيان كان من الإمام (عليه السلام) في صحيحة عمر بن يزيد.[1]

فالمتحصل: أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) لا يتمّ.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر: أنّ ما نسب إلى المشهور من أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الصبح يبدأ من طلوع الفجر الكاذب (الفجر الأوّل) فلا أصل له، بل هو مخالف لجملة من النصوص الواردة التي تنصّ على جواز الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر الصادق، بل في بعضها تصريح بجواز الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعده.

ومع كل هذه النصوص كمّاً وكيفاً كيف يمكن لنا الالتزام بأنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الصبح يكون من طلوع الفجر الكاذب؟!

فالنتيجة: الظاهر أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الصبح يكون من دخول وقت صلاة الليل، أي أنّه متى ما دخل وقت الإتيان بصلاة الليل دخل وقت الإتيان بنافلة الصبح، وهو يمتدّ من وقت الإتيان بصلاة الليل إلى ما بعد الفجر، فإذن وقت نافلة الصبح وقت متّسع.

---

(١) روى محمد بن علي بن الحسين (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه بإسناده عن عمر بن يزيد أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرواية التي يروون أنّه لا ينبغي أن يتطوع في وقت كلّ فريضة ما حدّ هذا الوقت؟ فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة، فقال له: إنّ الناس يختلفون في الإقامة؟ قال: المقيم الذي يصلّي معه.

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: الحديث ١١٣٦.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٨: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٩.

وأمّا بالنسبة إلى آخر وقت الإتيان بنافلة صلاة الفجر: فالمعروف والمشهور بين الفقهاء أنّه إلى طلوع الحمرة المشرقية، ويمكن الاستدلال لذلك بأمرين:

الأمر الأوّل: ما ورد في مجموعة من النصوص التي تقول إنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعده[1] بدعوى:

أنّ كلمة (بعد) الواردة فيها تشمل ما إذا جاء بنافلة الصبح إلى حين طلوع الحمرة المشرقية، وبناءً على هذا فإذا جاء بنافلة الفجر إلى حين طلوع الحمرة المشرقية صدق عليه أنّه أتى بنافلة الصبح بعد الفجر، وعنوان (البعد) يشمل هذا المقدار، ومن هنا تكون هذه الطائفة دليلاً على هذا القول.

وفيه:

أولاً: أنّ المتفاهم العرفي والمتبادر من هذه الطائفة هو البعدية العرفية، أي البعدية بعد الفجر بلا فصل طويل، وبالتالي فإذا كان الفصل طويلاً لم يكن مشمولاً بهذا المعنى، مع أنّنا نجد أنّ الفصل بين طلوع الفجر وطلوع الحمرة المشرقية هو ما يقارب مقدار الساعة من الزمان ومثل هذه البعدية بعدية طويلة فتضرّ بالصدق العرفي للبعد، فالبعد العرفي لا يصدق في المقام، فهذا هو الظاهر من النصوص.

الوجه الثاني: أنّنا لو أخذنا كلمة (البعد) على الإطلاق فحينئذ لا وجه لتحديد هذا البعد بالبعد الذي ينتهي بطلوع الحمرة المشرقية، فالمكلف لو أتى بنافلة الفجر بعد طلوع الحمرة المشرقية فأيضاً يبقى مصداق أنّه أتى بهذه

(١) تقدّمت الإشارة إلى هذه الجملة من النصوص وتخريجها فراجع ما تقدّم. (المقرّر).

الصلاة بعد طلوع الفجر، وبالتالي فلو كان المناط بالصدق العرفي بعد طلوع الفجر فهذه الروايات لا تدلّ على ما أُدّعي منها.

الأمر الثاني: صحيحة علي بن يقطين، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يصلّي الغداة حتى تسفر وتظهر الحمرة، ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخّرهما؟ قال: يؤخرهما)[1].[2]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة تدلّ على أنّه إذا لم يصلّ الغداة إلى حين طلوع الفجر ولم يكن قد ركع نافلة الفجر فعندئذ هل يجوز له أن يأتي بنافلة الفجر قبل صلاة الفجر؟

والإمام (عليه السلام) أجاب بالأمر بالتأخير عن الفريضة بقوله: (يؤخرهما)، أي أنّ وظيفته أن يأتي بالصلاة الفريضة أولاً ومن ثمّ يأتي بنافلة الصبح، أي أن يؤخّر نافلة الصبح عن فريضته.

وذكر السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - أنّ القول بانتهاء وقت الإتيان بنافلة الصبح بظهور الحمرة المشرقية - كما هو المشهور- وبالتالي فإنّه لا يؤتى بنافلة الصبح بعد ظهور الحمرة المشرقية بل تؤخّر عن صلاة الغداة الفريضة - كما نطقت بذلك صحيحة علي بن يقطين - فهذا هو الصحيح، لما أسلفناك من أنّ نفس إضافة الركعتين إلى الفجر يستدعي الإتيان بهما في وقت

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٦: الحديث ١٤٠٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٦: المواقيت: الباب (٥١) ح١.

تنحفظ فيه الإضافة وتتحقّق التسمية، بأن يؤتى بهما عند الفجر أو قبيله أو بعيده، من غير فصل طويل في أيّ من الطرفين.

غايته أنّا استفدنا من الصحيحة المزبورة جواز الإتيان بها إلى ما قبل ظهور الحمرة، حيث كان ذلك مركوزاً في ذهن السائل كما سبق، وأمّا الزائد على ذلك فلا دليل على مشروعيته، بل إنّ نفس الصحيحة تدلّ على عدمها بمقتضى النهي المستفاد من قوله (عليه السلام): (يؤخّرهما)، الكاشف عن انقطاع الأمر عند بلوغ هذا الحدّ بحيث لو كانت ثمّة رواية دلّت بإطلاقها على بقاء الأمر إلى حين طلوع الشمس يجب تقييدها بهذه الصحيحة.[1]

وفيه كلام، حاصله:

أنّ كلمة التأخير لا تدلّ على انتهاء الوقت، فأمر الإمام (عليه السلام) بالتأخير لعلّه من جهة الفريضة، فطلوع الحمرة المشرقية من آخر الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الصبح، فانتهائه معناه انتهاء الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الصبح.

فلعلّ الأمر بالتأخير لأجل ذلك، أو لعلّ التأخير لسبب آخر، لا أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح ينتهي بطلوع الحمرة المشرقية، فإنّه لا يدلّ على انتهاء الوقت المفضّل، أو لا أقل من الإجمال.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٨.

فإذا كانت الرواية مجملة فعندئذ لا مانع من التمسّك بالإطلاقات ومقتضاها: أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح يمتدّ بامتداد وقت الإتيان بفريضته إلى طلوع الشمس، وذلك بمقتضى إطلاق صحيحة محمد بن عذافر[1].

ولا مانع من التمسّك بإطلاقها، وذلك باعتبار أنّ دلالة صحيحة علي بن يقطين مجملة ولا تدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح يمتدّ بعد طلوع الحمرة المشرقية، فهي لا تصلح أن تكون مقيّدة لإطلاق صحيحة محمد بن عذافر الذي مقتضاه أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح ممتدّ؛ وذلك لأنّها بإطلاقها تشمل نافلة الصبح أيضاً.

وكذلك هو مقتضى إطلاق موثّقة سماعة، ففيها ورد ليس بمحذور عليه أن يؤخّرها إلى آخر الوقت وأن يأتي بالنافلة إلى آخر وقت الفريضة.

فالنتيجة: أنّ مقتضى إطلاق الموثقة والصحيحة أنّ وقت نافلة الصبح يمتدّ بامتداد وقت الفريضة، وهذا هو الأظهر.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ذكر:

أنّه قد يتوهم معارضتها بصحيحة الحسين بن أبي العلاء، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يقوم وقد نوّر بالغداة، قال: فليصلّ السجدتين اللّتين قبل الغداة، ثمّ ليصلّ الغداة).[1]

---

(١) صحيحة محمد بن عذافر، قال:

قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوّع بمنزلة الهديّة متى ما تأتي بها قبلت، فقدّم منها ما شئت، وأخّر منها ما شئت.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٨.

نظراً إلى أنّ تنوّر الغداة ملازم لظهور الحمرة، وقد دلّت هذه على تقديم الركعتين وتلك على التأخير فيتعارضان.

ويندفع: بعدم الملازمة، بل إنّ التنوير أعمّ من ظهور الحمرة؛ وذلك لكونه أسبق من الظهور المزبور، فيتحقّق النور ولا حمرة، إذن فمقتضى الصناعة تقييد الثانية بالأولى، والالتزام بأنّه لدى تنور الغداة تتقدّم النافلة ما لم تظهر الحمرة وإلّا تتأخر، فلا معارضة بينهما بوجه.(٢)

وبعبارة أُخرى: أنّ توهّم المعارضة ناشئ من القول بأنّ صحيحة أبي العلاء – كما ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – تدلّ على أنّ الرجل إذا قام من النوم وقد نوّر السماء فحينئذ يقدّم نافلة الصبح، وبالتالي تتعارض هذه الدلالة مع دلالة صحيحة علي بن يقطين المتقدّمة.

ورد (دام ظله) هذا الكلام بالقول:

إنّ تنور السناء يحصل قبل طلوع الحمرة المشرقية، فإذا كان الأمر كذلك فوظيفته تقديم الإتيان بصلاة نافلة الصبح؛ وذلك من جهة بقاء وقت الإتيان بها، ومن هنا نجد أنّ الإمام (عليه السلام) حكم بذلك التقديم للنافلة فلا معارضة بين هاتين الروايتين.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: أبواب المواقيت: ب: ٥١: ج: ٤.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٩. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

والأمر في المقام كما ذكره (قدس سره) من أنّ تنوير السماء يحصل قبل طلوع الحمرة المشرقية، ولهذا لا تنافي بين ما يترتب على تنوير السماء وما يترتب على طلوع الحمرة المشرقية، هذا.

ولكن الرواية غير تامّة سنداً: لأنّ في سندها القاسم بن محمد الجوهري، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٣٣):

الكلام في القاسم بن محمد الجوهري:

ترجم النجاشي للرجل بالقول: إنّه كوفي، سكن بغداد، روى عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام) له كتاب، أخبرنا به أبو عبد الله بن شاذان. (انظر: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: الصفحة ٣١٥: الرقم: ٨٦٢).

بينما ذكر الكشّي في اختيار معرفة الرجال أنّ الرجل كان واقفياً. (اختيار معرفة الرجال: الجزء ٢: الصفحة ٧٤٨: الرقم: ٨٥٣).

نعم، ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله ولم يذكره لا بمدح ولا بذم، بل ذكر أنّه كوفي الأصل وله كتاب. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٢٧٣: الرقم: ٣٩٤٦) بينما تعرّض له في الفهرست من جهة أنّه صاحب كتاب. (انظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة ٢٠١: الرقم: ٥٧٤).

نعم، روى عن إسحاق بن إبراهيم، وروى عنه الحسين بن سعيد: في كامل الزيارات: (الباب: ٧٧: في أنّ زائري الحسين (عليه السلام) العارفين بحقّه تشيعهم الملائكة: الحديث ١).

وعلى ذلك سار كلّ من ابن شهرآشوب (معالم العلماء: الصفحة ١٢٧: الرقم: ٦٤١) والعلّامة الحلّي (طاب ثراه) في الخلاصة. (انظر: خلاصة الأقوال: الصفحة ٣٨٨: الرقم:

وأمّا السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – فقد ذكر أنّ الرواية صحيحة من جهة ورود القاسم بن محمد الجوهري في أسانيد كامل إلّا أنّنا ذكرنا غير مرّة عدم كفاية ذلك للقول بوثاقة الراوي.

والسيد الأستاذ (دام ظله) قد عدل أخيراً عن كفاية الوقوع في أسناد كامل الزيارات للقول بوثاقة مشايخه المباشرين، والرجل – كما تقدّم – ليس منهم.

ثمّ إنّه: حتى لو تمّت الرواية سنداً فلا تنافي ما ذكرناه من أنّ الأظهر القول بامتداد وقت الإتيان بنافلة الصبح بامتداد وقت الإتيان بفريضة الصبح

---

٦٤١) وابن داوود في رجاله. (انظر: رجال ابن داود: الصفحة ١٥٤: الرقم: ١٢١٩)، وإلى مثله ذهب في التحرير الطاووسي. (انظر: الصفحة ٤٧٦: الرقم: ٣٤٨)

وضعف الشيخ حسن في منتقى الجمان رواية ورد فيها القاسم بن محمد الجوهري (انظر: منتقى الجمان: الحديث سن بن زين الدين العاملي: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩).

ومن هنا فلا نجد له توثيق صريح غير وروده في كامل الزيارات – كما تقدّم –.

إلّا أنّ الرجل لم يكن من المشايخ المباشرين لابن قولويه، وبالتالي فمن قال بشمول توثيق ابن قولويه لكلّ من وقع في أسناد كامل الزيارات – كما عن سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) – في الشطر الأوّل من حياته العلمية – وسيدنا الاستاذ السيد محمد سعيد الحكيم (مدّ ظلّه) – قال بوثاقة القاسم بن محمد الجوهري، بينما من لم يقل بهذه الدائرة الوسيعة من التوثيق وقصرها على المشايخ المباشرين – كما ذهب إلى ذلك شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) والسيد الخوئي (دام ظله) في الشطر الأخير من حياته العلمية – انتهى إلى عدم وثاقة الرجل.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة القاسم بن محمد الجوهري هو الصحيح – على مبانيه –. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٩.

بمقتضى إطلاقات النصوص الواردة في المسألة، كصحيحة محمد بن عذافر وموثّقة سماعة.[1]

ثمّ قال الماتن (دام ظله):

ويجوز دسّها في صلاة الليل قبل الفجر، ولو عند النصف بل ولو قبله إذا قدّم صلاة الليل عليه، إلّا أنّ الأفضل إعادتها في وقتها.

أمّا مسألة تقديم الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر وبعد نصف الليل فالأمر واضح؛ وذلك من جهة أنّ النصوص الواردة في المقام تنصّ على أنّ نافلة الصبح من صلاة الليل كما ورد في:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر إنّها من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس؟ لو كان عليك

---

(١) إضاءة فتوائية رقم (٤):

إلى هذا انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في بحثه الخارج، إلّا أنّه في منهاج الصالحين ذكر بأنّ وقت الإتيان بصلاة نافلة الصبح ينتهي بطلوع الحمرة المشرقية على المشهور.

منهاج الصالحين: العبادات: الجزء ١: الصفحة ٢٠٤: المسألة رقم (٥٠٤).

علماً أنّ البحث الخارج في المسألة كان في الثامن والعشرين من ذي القعدة لعام ١٤١٩ هجري، بينما كان إمضاء منهاج الصالحين في الخامس من صفر لعام ١٤١٩ هجري. (المقرّر).

من شهر رمضان أكنت تتطوع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة).[١]

وصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(ركعتا الفجر من صلاة الليل هي؟ قال: نعم)[٢].[٣]

كما ورد في النصوص أنّ صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة، ومن هنا فهذه النصوص حاكمة على أنّ نافلة الصبح من صلاة الليل، وتدلّ على أنّ حكم نافلة الصبح حكم صلاة الليل، فإذا بدا بصلاة الليل بعد منتصفه فبدخول وقت صلاة الليل يجوز له الإتيان بنافلة الصبح بمقتضى هذه الروايات الصحاح.

مضافاً إلى ذلك: فموثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قد نصّت على ذلك، قال:

(إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّي صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا وإن شاء نام، وإن شاء ذهب حيث شاء)[٤].[٥]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: ح٥١٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٧: الحديث ٥٣٣.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٦ الصفحة ٤٩٥: التعقيب: الباب (٣٥): الحديث ٢.

ورواها الشيخ في الاستبصار بنفس المتن والسند[١]، وفي تهذيب الأحكام بإسناده عن زرارة بنفس المتن.[٢]

فالموثّقة ناصّة في جواز الإتيان بنافلة الفجر بمنتصف الليل، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

وأمّا إذا بدأ بصلاة الليل قبل منتصفه لسبب مجوز للتقديم كما إذا نام ولا يستيقظ بعده كما في حال التعب، وأراد أن يصلّي الليل في أوّله، فهل يجوز له أن يأتي معها بنافلة الصبح أو لا؟

والجواب: مقتضى النصوص الواردة جوازه من جهة أنّ نافلة الصبح بمقتضى إطلاق النصوص من صلاة الليل، فإذا كانت كذلك فكلّما صحّ الإتيان بصلاة الليل صحّ الإتيان بنافلة الصبح.

ثمّ إنّ الماتن (ﷺ) استثنى وقال إنّ الأفضل له أن يعيد نافلة الفجر في وقتها بعد الفجر.

هذا الذي أفاده (ﷺ) من استحباب الإعادة مبني ومستفاد من النصوص الواردة في الإعادة، فموردها النائم إلى ما بعد الفجر[٣]، فإذا صلّى نافلة الفجر

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٣٤٩: ٢٠٢ ح١٣٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠٠.

(٣) كما ورد عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، يقول:

(إنّي لأصلّي صلاة الليل وأفرغ من صلاتي وأصلّي الركعتين فأنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر، فإن استيقظت عند الفجر أعدتهما.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ٩.

في أوّل الليل أو منتصفه ونام بعد ذلك ثمّ استيقظ قبل الفجر أو بعده فيستحب له الإعادة لنافلة الصبح، وهنا يقع السؤال:

هل يمكن التعدّي عن مورد هذه النصوص إلى الذي صلّى نافلة الصبح في منتصف الليل إلّا أنّه بقي مستيقظاً إلى حين الفجر؟ أي هل يستحب له إعادة الإتيان بنافلة الصبح أو لا؟

والجواب: المعروف والمشهور في المقام التعدّي – كما بنى عليه الماتن (ﷺ) فحكم باستحباب الإعادة مطلقاً، أي سواء وصل إلى الفجر مع النوم أو بقي مستيقظاً للفجر.

إلّا أنّ الظاهر أنّه لا يمكن التعدّي عن مورد الرواية إلى سائر الموارد، والوجه في ذلك:

أنّ الأمر بنافلة الصبح قد سقط جزماً بالروايات التي تنصّ على جواز الإتيان بنافلة الفجر قبله، فيبقى القول باستحباب الإعادة بحاجة إلى أمر جديد، والأمر الجديد إنّما ثبت في مورد خاص فقط[1] وهو النوم، وأمّا التعدي من النوم إلى سائر الموارد الأخرى فلا يمكن، بل يكون بحاجة إلى قرينة[2]، ولا قرينة في المقام تدلّ على التعدّي، فبعد سقوط الأمر بنافلة الصبح لا يكون

---

(١) كما ورد في النصوص الواردة في المقام. (المقرّر).

(٢) توضيح:

ومنشأ الحاجة إلى القرينة هو باعتبار أنّ الحكم في المقام يكون على خلاف القاعدة كما ذكر هذا المعنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مقام تعليقه على المسألة محلّ الكلام في تعاليقه المبسوطة. (تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٨: هامش (٤).(المقرّر).

الإتيان بها مشروعاً بعد ذلك بعنوان نافلة الصبح، وعليه فيكون ما ذكره الماتن (ﷺ) في المسألة وهو المعروف والمشهور فلا يمكن إتمامه بالدليل.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٨):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المسألة محلّ الكلام بتعليقين:

التعليق الأوّل: على ما ذكره السيد الماتن (ﷺ) من أنّه يجوز دسّ صلاة نافلة الصبح في صلاة الليل قبل الفجر. بقوله (مدّ ظلّه):

بل يجوز الإتيان بها (أي بصلاة نافلة الصبح) قبل الفجر بلا دسّ على ما نطقت به مجموعة من الروايات.

التعليق الثاني: على ما ذكره السيد الماتن (ﷺ) من أنّه الأفضل إعادة الإتيان بصلاة نافلة الصبح (في حال الإتيان بها قبل الفجر) في وقتها بقوله (مدّ ظلّه):

فإنّه في أفضلية الإعادة مطلقاً إشكال بل منع، وإنّما هي (أي استحباب الإعادة) ثابتة في صورة خاصّة، وهي صورة ما إذا قدّم المصلّي الإتيان بصلاة نافلة الفجر ونام ثمّ استيقظ قبل الفجر أو عند الفجر فإنّه حينئذ يستحب له الإعادة والإتيان بصلاة نافلة الصبح من جديد، ومنشأ هذا الكلام هو النصّ الشريف الخاصّ بها، ولا يمكن التعدّي عن مورده (الذي هو النوم) إلى سائر الموارد إلّا بقرينة باعتبار أنّ الحكم يكون فيه على خلاف القاعدة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٧: الهامش: (٣ -٤) مع قليل من التصرّف. (المقرّر).

مسألة رقم (٧):

إذا صلّى نافلة الفجر في وقتها أو قبله ونام بعدها، يستحب إعادتها.

هذا الذي أفاده (قدس سره) في المسألة صحيح بالنسبة إلى مورد النوم، والذي يدلّ على ما ذهب إليه (قدس سره) روايتان معتبرتان:

الرواية الأولى: صحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): ربّما صلّيتهما وعليّ ليل، فإن قمت ولم يطلع الفجر أعدتهما)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن المتقدّم.[٣]

وهذه الصحيحة الشريفة واضحة الدلالة على استحباب الإعادة، إلّا أنّ موردها بعد نوم المكلّف وقبل الفجر.

الرواية الثانية: موثقة زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إنّي لأصلّي صلاة الليل فأفرغ من صلاتي، وأصلّي الركعتين فأنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر، فإن استيقظت عند الفجر أعدتهما)[٤].[٥]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٥: الحديث ٥٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ٨.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٥: ١٥٥–حديث ١٠٤٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٥: الحديث ٥٢٨.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ٩.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[1]

ومن الواضح أنّ الموثّقة قيّدت الأمر بالإعادة بالاستيقاظ من النوم لا مطلقاً، فإذا نام واستيقظ في ذلك الوقت استحب له إعادة الإتيان بنافلة الصبح، وأمّا إذا لم يكن قد نام وبقي مستيقظاً فهذه الصورة لا تكون مشمولة للموثّقة، وما تدلّ عليه من استحباب الإعادة.

ومن هنا فلا يمكن التعدّي عن موردها إلى غيره من الموارد، فمقتضى الكلام أنَّ ما ذكره الماتن (قدس سره) صحيح بالنسبة إلى النائم لا مطلقاً.

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٥: ١٥٥ الحديث ١٠٤٥.

مسألة رقم (٨):

وقت نافلة الليل ما بين نصفه والفجر الثاني، والأفضل إتيانها في وقت السحر، وهو الثلث الأخير من الليل، وأفضله القريب من الفجر.

ويقع الكلام في مقامين:

الأول: في مبدأ وقت نافلة الليل.

الثاني: في منتهى وقت صلاة الليل.

أما الكلام في الأوّل: فالمعروف والمشهور أنَّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل منتصف الليل – ما بعد الغسق –.

وقد اُستدل على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع، وأنّ الأصحاب أجمعوا على ذلك.[1]

وفيه: أنَّ الإجماع غير تامّ:

أمّا أولاً: فإنّنا قد ذكرنا غير مرّة أنّه لا طريق لنا إلى إثبات الإجماع في المسألة الفقهية؛ لأنّ الإجماع الكاشف هو الإجماع بين الفقهاء المتقدّمين، فلا أثر

---

(١) كما ذكر هذا المعنى صاحب الحدائق (ﷺ) عن جملة من الأعلام كما في المعتبر والمنتهى (الحدائق الناضرة: الجزء ٦: الصفحة ٢٢٤).

وذكر هذا المعنى صاحب الجواهر (ﷺ) وأنّ هذا الكلام بلا خلاف محقّق أجده (جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٩٢). (المقرّر).

لإجماع المتأخّرين من الفقهاء، ولا طريق لنا إلى إحراز إجماعهم كما ذكرنا في محلّه.[١]

وثانياً: أنّه على تقدير إحراز الإجماع في المقام بين الفقهاء المتقدّمين فلا طريق لنا إلى إحراز أنّه تعبدّي قد وصل إليهم من زمن الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

فمن أجل ذلك لا يمكن الاستدلال بالإجماع في المسائل الفقهية.

ومضافاً إلى ذلك: إن أُريد بالإجماع جواز الإتيان بنافلة الليل من منتصف الليل فهذا ممّا لا إشكال فيه، وهو أمر مسلّم به بين الكل مع دلالة الروايات عليه، إلّا أنّ هذا الإجماع لا يدلّ على عدم مشروعية الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه، والمقصود إثبات ذلك بالأولوية، أي أنّ مبدأ وقت الإتيان من منتصف الليل ولا يكون الإتيان بصلاة الليل بعنوان نافلة الليل من أوّل الليل مشروعاً، والإجماع لا يثبت ذلك.

الوجه الثاني: الاستدلال بجملة من النصوص، منها:

النصوص التي تدلّ على أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان ملتزماً بالإتيان بنافلة الليل من منتصف الليل دون أوّله، فلو كان الإتيان بها من أوّله جائزاً لما كان

---

(١) ومحلّه في المباحث الأُصولية لشيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في الجزء الثامن: الصفحة ١٦٠ وما بعدها، فقد تعرّض (دامت إفاداته) مفصّلاً للحديث عن الإجماع وأنواعه وتعرّض لبيان نظريته في الإجماع التي ينتهي فيها لعدم ثبوت حجّية للإجماعات الفقهية، وعلى ذلك كان بحثه الفقهي مبنيّ عليه، فراجع. (المقرّر).

هناك معنى لالتزامه (صلى الله عليه وآله) بالإتيان من منتصفه فالتزامه (صلى الله عليه وآله) يدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل من أوّله غير مشروع، ومن هذه النصوص:

مرسلة الصدوق (قدس سره) عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنّه قال: (وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره)[١].[٢]

والمرسلة واضحة الدلالة، ولكن حيث إنّها مرسلة فإرسالها مانع من الاستدلال بها.

ومنها: رواية عبيد بن زرارة (أو عبد الله)[٣]عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا صلّى العشاء آوى إلى فراشه فلم يصلّ شيئاً حتى ينتصف الليل)[٤].[٥]

والرواية واضحة الدلالة على كون النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) لم يصلّ أيّ صلاة إلّا عند انتصاف الليل، إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، ففيها عبد الله بن زرارة، ولم يثبت توثيقه في كتب الرجال، وأمّا إذا كان عبيد بن زرارة فالرجل

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٧٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣): الحديث ٢.

(٣) هذا هو الوارد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنَّ الوارد في (وسائل الشيعة) عبد الله بن زرارة مع الإشارة أنّه في نسخة عبيد بن زرارة (هامش المخطوط)، وكذا في المصدر. (المقرّر).

(٤) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢، ١٣٧٨.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣): الحديث ١.

ثقة، إلّا أنّ المشكلة أنّه لم يثبت أن الراوي عبد الله بن زرارة أو أنّه عبيد بن زرارة.[١]

(١) إضاءة رجالية رقم (٣٤):

الظاهر أنَّ الراوي هو عبيد بن زرارة الثقة، ولا وجه للقول بالإجمال لعدّة قرائن:

القرينة الأولى: أنَّ الرواية مروية في الأصل (من لا يحضره الفقيه) عن عبيد بن زرارة.

القرينة الثانية: أنّه لم يقع تردّد في كون الراوي عبيد بن زرارة في نسخ الأصل ولا في النسخ المحقّقة (كنسخة دار الكتب الإسلامية).

القرينة الثالثة: أنَّ عبيد بن زرارة مذكور في مشيخة الصدوق (قدس سره)، وأمّا عبد الله لم يذكر في مشيخة الصدوق.

القرينة الرابعة: ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجال الحديث حال ترجمة عبيد بن زرارة، حيث قال:

إنَّ عبيد بن زرارة روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في (من لا يحضره الفقيه): الجزء الأوّل: الحديث ١٣٧٨.

أنظر: معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: الجزء ١٢: الصفحة ٤٤٤: الرقم ١٣٥٩٩، وهذا الحديث هو محلّ الكلام.

القرينة الخامسة: احتمال كبير أنّ هناك اتحاد بين عبيد بن زرارة وبين عبد الله بن زرارة، وأمّا الفرق بينهما (وهو لفظ الجلالة) فلم يذكر لا من النجاشي (قدس سره) ولا من الشيخ (قدس سره) ولا من المفيد (قدس سره) في رسالته العددية من الأعلام. نعم، هو ذُكر من قبل البرقي فقط.

بل إنّنا نجد أنَّ الشيخ (قدس سره) والنجاشي (قدس سره) والشيخ المفيد (قدس سره) قد ذكروا عبيد بن زرارة – كما ذكر هذا المعنى السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجال الحديث (ج ١٢: الصفحة ٥٢: ٧٤٠٧).

ومنها: صحيحة الفضيل عن أحدهما (عليهما السلام):

(أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي بعدما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن فضيل عن أحدهما (عليهما السلام) بنفس المتن.[٣]

والصحيحة من ناحية الدلالة تدلّ بكلمة (كان) على أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان مستمراً على الإتيان بذلك الأمر بتلك الصيغة، وأنّه ملتزم بذلك، والتزامه (صلى الله عليه وآله) يدلّ على عدم مشروعية تقديم نافلة الليل عن منتصفه، وهو المطلوب.

ومنها: رواية محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (سمعته يقول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا صلّى العشاء الآخرة آوى إلى فراشه، لا يصلّي شيئاً إلّا بعد انتصاف الليل، لا في شهر رمضان ولا في غيره)[٤].[١]

نعم، كلامنا هذا لا يفي في توثيق سلسلة السند في هذه الرواية إلّا بضميمة تماميّة سلسلة الرواة المروي عنها في المقام، فإنّه يُمكن أن يناقش فيها مع وجود من هو أهل للمناقشة فيه من الرجال كالحكم بن مسكين، إلّا أنّ طلب الاختصار في المقام يمنعنا من التعرّض لذلك. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٥: الحديث ٤٤٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣): الحديث ٣.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٩: ١٥٢: الحديث ١٠١٢.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٦: الحديث ٤٤٣.

والرواية من ناحية الدلالة مثل الأولى، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند من جهة وجود عبد الحميد الطائي، والرجل لم يثبت له توثيق.[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣): الحديث ٤.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٣٥):

الكلام في عبد الحميد الطائي:

عبد الحميد الطائي ورد تارة بعنوان (عبد الحميد بن الطائي)، وتارة أخرى ورد بعنوان (عبد الحميد بن عواض الطائي)، ووقع في جملة كثيرة من النصوص المروية عن الإمام أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام)، وكذلك عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام)، وجملة من أصحاب الأئمّة (عليهم السلام).

فقد وقع بعنوان عبد الحميد الطائي في واحد وثلاثين مورداً ووقع بعنوان عبد الحميد بن عواض في تسعة عشر مورداً، ومن هنا فإنّنا نجد أنّه في أغلب الموارد وقع بعنوان عبد الحميد الطائي.

وأمّا بالنسبة إلى التوثيق، فالتوثيق قد ورد في حقّ عبد الحميد الطائي – كما ورد من قبل الشيخ الطوسي (قدس سره). (أنظر: رجال الطوسي: ٣٣٩: ٥٠٤٥) إلّا أنّ التوثيق منصبّ على عنوان (عبد الحميد بن عواض الطائي).

وكذلك ورد في أسانيد تفسير القمّي في سورة القصص. (أنظر: تفسير القمّي: الجزء ٢: الصفحة ١١٩) في تفسير قوله تعالى (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) بإسناده عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن عبد الحميد الطائي، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

ومن هنا يتضح أنّ التوثيق لعبد الحميد الطائي له طريقان:

الطريق الأوّل: القول باتحاد عبد الرحمن الطائي مع عبد الرحمن بن عواض الطائي، بضميمة التوثيق الوارد من الشيخ الطوسي (قدس سره) - كما تقدّم ذكره – فينتج لنا أنّ عبد الرحمن الطائي ثقة، وهذا هو مقتضى الكلام في الطريق الأوّل.

وأمّا الطريق الثاني فهو عن طريق القول:

إنّ عبد الحميد الطائي – بهذا العنوان – ورد في أسانيد تفسير القمّي، وبضميمة القول بكفاية الوقوع في أسانيد تفسير القمّي للقول بوثاقة الراوي - كما عليه جملة من الأعلام كسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) - فينتج لنا أنّ عبد الحميد الطائي ثقة.

ومن هنا نبدأ الكلام مع شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فلماذا لم ينته إلى توثيق عبد الحميد الطائي في المقام؟

والجواب: أمّا بالنسبة إلى الطريق الثاني فهو (مدّ ظلّه) ممنوع من سلوكه من جهة أنّه لا يقول بثبوت تفسير القمّي ولا كفاية الوقوع في أسناده للقول بوثاقة الراوي.

وأمّا بالنسبة إلى الطريق الأوّل، وهو القول باتحاد عبد الحميد الطائي مع عبد الحميد بن عواض الطائي فإنّي لا أملك ردّاً في المقام، إلّا أنّي لإتمام الفائدة وللاستفادة من وجود الشريف حملت السؤال إليه – ليلة الرابع والعشرين من شهر جمادى الآخرة لسنة ١٤٣٢هجري فأجابني (مدّ ظلّه):

بأنَّ ما ذهب إليه السيد الأستاذ (قدس سره) من القول باتحاد عبد الحميد الطائي مع عبد الحميد بن عواض الطائي إنّما هو أمر حدسي لا أكثر، ولا يرقى إلى أكثر من ذلك، ومن هنا فإنّنا لا نرى اتحاد الرجلين، وبالتالي لا نستطيع الاستفادة من توثيق الشيخ الطوسي (قدس سره) في المقام. (المقرّر).

فالنتيجة: أنّ العمدة في المقام رواية واحدة[١]، إلّا أنّها لا تدلّ على أنّ مبدأ وقت نافلة الليل من منتصفه؛ وذلك لأنّها حاكية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله)، والفعل لا يدلّ على أنّه أوّل الوقت، فأقصى ما يدلّ عليه الفعل أنّه راجح.

فالإتيان بصلاة الليل بعد منتصفه أفضل من الإتيان بها في أوّله، ولا يدلّ على أنّ وقت الإتيان بصلاة الليل محدّد بهذا الوقت، فالفعل لا يدلّ على أكثر من ذلك.

فالنتيجة النهائية: أنّه لا يمكن الاستدلال بالصحيحة، على أنَّ مبدأ وقت الإتيان بصلاة الليل منتصفه.

الوجه الثالث: روايات العُذر، فقد وردت في جملة من الروايات أنّه يجوز للمعذور تقديم الإتيان بصلاة الليل على منتصفه، ويجوز الإتيان به من أول الليل، وموردها المسافر.

نعم، وردت عناوين أُخرى كالشاب والشابة والخائف وغيرهما، وسيجيء الكلام في ذلك عند تعرّض الماتن (دام ظله) لتلك العناوين.

أمّا الكلام في الروايات الواردة في المسافر، فمنها:

صحيحة ليث المرادي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل؟ فقال: نعم، نعم ما رأيت ونعم ما صنعت، يعني في السفر)[١].[٢]

---

(١) هي الرواية الثالثة، وهي صحيحة الفضيل عن أحدهما (عليهما السلام).

وأمّا صاحب الوسائل (قدس سره) فقد رواها بزيادة جملة أُخرى وهي قوله:

(فقال: وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل: فقال: نعم).

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٣] والاستبصار[٤]، بإسناده عن ليث المرادي، وبنفس المتن.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(إن خشيت أن لا تقوم في آخر الليل أو كانت بك علّة أو أصابك برد فصلّ وأوتر في[٥] أول الليل في السفر)[٦].[١]

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢.

(٢) إضاءة روائية رقم (٦٠):

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١.

هذا هو الوارد في (من لا يحضره الفقيه) إلّا أنّ صاحب الوسائل (قدس سره) قد جعل للرواية في المقام ذيلاً يقول: (فقال: وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل: فقال: نعم).

إلّا أنّ هذا الذيل المذكور في وسائل الشيعة هو رواية مستقلة في (من لا يحضره الفقيه، تحت العنوان: ١٣٨٣).

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٣. (المقرّر).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٦: الحديث ٤٤٦.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٩: ١٥٢: الحديث ١٠١٤.

(٥) في نسخة (من) هامش المخطوط. وكذلك هذا هو الوارد في (تهذيب الأحكام).

(٦) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٥.

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، وذكر الحديث المتقدّم مع ما أشرنا إليه من الاختلاف في ذيله، فراجع المصدر.[٢]

وقد ورد تقييد ذلك في ذيل الصحيحة بالسفر.

ومنها: موثقة سماعة أنّه سأل أبا الحسن الأوّل (عليه السلام):

(عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن سماعة.[٥]

والموثّقة غير مقيّدة بالسفر.

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، - في حديث - قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في أوّل الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره).[٦]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٠: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٧.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٥.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٧.

(٦) إضاءة روائية رقم (٦١):

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٧.

والصحيحة واضحة الدلالة على التقييد بخوف الفوت.

وكيفما كان، فمورد الروايات السفر، فالتعدّي منه إلى غيره مُشكل، حتى في الحضر إذا كان له عذر.

أمّا الكلام في سائر العناوين المعذورة كالشاب والشابة والخائف ونحوها: فقد دلّت الروايات على أنّه يجوز للمعذور تقديم الإتيان بنافلة الليل على منتصفه، وهذا دليل على أنّها وردت في استثناء المعذور، وبالتالي فيجوز له تقديم الإتيان بنافلة الليل على منتصفه.

ومن هنا يكون مبدأ وقت صلاة الليل ليس من أوّله (أي أوّل الليل)؛ وذلك لأنّه لو كان أوّله فلا وجه لتخصيصه بالمعذور، فالتخصيص به يدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ليس بمتّسع، بل يبدأ من منتصف الليل لا من أوّله.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه أشكل على ذلك، وقال:

هكذا نقله شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس الدرس كعادته من (وسائل الشيعة)، إلّا أنَّ هذا الحديث (وكما أشارت أيضاً له لجنة تحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لكتاب وسائل الشيعة) وارد في تهذيب الأحكام بهذه الصورة: عنه، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل؟ قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة، ثمّ كبّر وصلّ حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك: في أوّل الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره).

تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٥: الحديث ٦٠٦. (المقرّر).

إنَّ هذه الطائفة لا تدلّ على عدم توسعة الوقت، إذ من المحتمل أنّ يكون جواز تقديم المعذور للإتيان بصلاة الليل، من جهة أنَّ الإتيان بها لغير المعذور مرجوح، فمن أجل ذلك تدلّ الروايات على الاختصاص، والأفضل الإتيان بصلاة الليل من منتصف الليل والتقديم قبل منتصف الليل يكون مرجوحاً إلّا للمعذور.

وبعبارة أُخرى: إنّه يمكن أن يكون امتيازهم عن غيرهم مع فرض سعة الوقت في نفسه مرجوحية التقديم في حال الاختيار وارتفاعها عن المعذور، فيكون الأفضل التأخير عن النصف إلّا لهؤلاء المعذورين.(١)

وفيه كلام حاصله:

الظاهر أنّ هذا الجواب غير تامّ، إذ لا شبهة في أنّ هذه الطائفة ظاهرة في أنّ جواز تقديم نافلة الليل من أول الليل إنّما هو للمعذور دون غيره، ومقتضاها تحديد وقت نافلة الليل بمنتصف الليل، والمستثنى من ذلك المعذور، فإنه يجوز له تقديمها من أول الليل دون غيره، فإذن وقتها ليس بمتّسعٍ، بل هو مضيّق.

والخلاصة: أنّ استثناء المعذور وجواز تقديم الإتيان بصلاة الليل من أوّله له يدلّ على عدم مشروعية تقديم الإتيان بصلاة الليل لغيره؛ لأنّ التقديم لأول الليل مشروع للمعذور ولا يكون مشروعاً لغير المعذور.

نعم، هناك قرائن أُخرى، وسنتكلم فيها لاحقاً.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٤.

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – خلاف الظاهر من النصوص.

فالنتيجة: أنَّ ما هو المشهور من أنّ مبدأ وقت نافلة الليل يبدأ من منتصفه لا من أوّله يتم من ناحية هذه الروايات.

ولكن في قبال هذه الروايات طائفتان من النصوص:

الطائفة الأولى: وهي الروايات المطلقة، القائلة بأنَّ صلاة الليل ثمان ركعات كما ورد في بعضها، أو إحدى عشرة ركعة كما ورد في بعضها الآخر، أو ثلاث عشرة ركعة كما ورد في بعضها الآخر الثالث، وتقريب الاستدلال بها:

أنّ هذه الروايات بتمام أقسامها مطلقة، ومقتضى إطلاقها جواز الإتيان بصلاة الليل من أوّله.

وفيه كلام حاصله: الظاهر عدم إمكان الاستدلال بإطلاق هذه النصوص؛ لأنّها ليست في مقام البيان في أنّ مبدأ وقت الإتيان بصلاة الليل هو من حين منتصفه أو قبله أو بعده، حتى يكون لها إطلاق فيُتمسّك به في المقام، بل إنّها في مقام بيان كمّية صلاة الليل، وأنّها ثمان ركعات أو إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة.

فالنتيجة: أنّ هذه الطائفة لا تدلّ على مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل أوّل الليل أو من حين منتصفه أو قبله أو بعده؛ لأنها ليست في مقام البيان من هذه الناحية.

الطائفة الثانية: تتضمّن جواز التقديم والإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه، منها:

موثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوّله إلى آخره، إلّا أنّ أفضل ذلك بعد انتصاف الليل)[١].[٢]

والموثّقة صريحة الدلالة على أنّ وقت الإتيان بصلاة الليل يمتدّ من أوّله إلى آخره، وناصّة على جواز الإتيان بها في أوّله ، إلّا أنّها في نفس الوقت ناصّة على أفضلية الإتيان بها بعد منتصفه، وكونه الأفضل.

ومنها: صحيحة محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(كتبت إليه أسأله: يا سيدي، روي عن جدّك أنّه قال: لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في أوّل الليل؟ فكتب: في أيّ وقت صلّى فهو جائز إن شاء الله)[٣].[٤]

والصحيحة ناصّة في جواز تقديم الإتيان بصلاة الليل على منتصفه من خلال كونه أوّل الليل.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٦: الحديث ٦٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٢: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٩.

وروى قريباً منه في المتن الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن جعفر بن عثمان، عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٤. (المقرّر).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٤.

إلّا أنَّ السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – ناقش في دلالتهما بالقول:

أنّ الأمر وإن كان كذلك، لكنّهما مطلقتان بالنسبة لذوي الأعذار وغيرهم، ومقتضى الجمع بينهما وبين موثقة زرارة ونحوها، ممّا دلّ على التحديد بالنصف حملها على صورة العذر بشهادة النصوص المصرّحة بالتقديم لخصوص المعذورين.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّ هاتين الروايتين وإن كانتا ناصّتين على جواز تقديم الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه إلّا أنّهما مطلقتان، وبالتالي فتشملان بإطلاقهما المعذور وغيره، وروايات المعذور (كرواية زرارة وغيرها) تدلّ على أنّ تقديم الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه وظيفة المعذور دون غيره.

ومن هنا تكون نسبة هذه الروايات إلى تلك نسبة المقيّد إلى المطلق، وبالتالي فيحمل إطلاقها على نصوص زرارة وغيره من باب حمل المطلق على المقيّد.

فالنتيجة: أنّ جواز الإتيان بصلاة الليل من أوّله وظيفة المعذور دون غيره.

هذا، ويمكن المناقشة فيه:

أمّا أولاً: فإنّه (ﷺ) قد ناقش في روايات المعذور بتقريب أنّها لا تدلّ على عدم توسعة الوقت، ولعلّ هذا التفصيل بلحاظ المرجوحية لا بلحاظ امتداد وقت الإتيان بصلاة الليل من أوّله، فالروايات لا تدلّ على عدم توسعة الوقت،

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٦-٢٦٧.

فهي مجملة الدلالة، ومع هذا الإجمال كيف يمكن أن تكون مقيّدة لهذه النصوص المطلقة؟![1]

وثانياً: مع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ روايات المعذور واضحة الدلالة – كما ذكرنا أنّها في نفسها ظاهرة في عدم توسعة الوقت – لأنّ التفصيل بين المعذور وغيره ظاهر في أنّه يجوز للمعذور الإتيان بصلاة الليل في أوّله ولا يجوز لغيره، ولا تكون ظاهرة في المرجوحية ولا في عدم المرجوحية.

ولكن مع ذلك لا يمكن تقييد إطلاقات تلك الروايات بها؛ وذلك لأنّه من تقييد الإطلاقات بالفرد النادر؛ لأنّ مورد تلك الروايات المسافر والمعذور، ونسبة هذا الفرد إلى سائر المكلّفين قليل جداً، ولا يمكن ذلك كما تقدّم مع التصريح بها بأنّه في أيّ وقت صلّى فجائز.

وكذلك موثّقة سماعة: (لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوّله إلى آخره)[2]، فهذه الروايات صريحة في العموم يكون تقييدها بروايات المعذور المتقدّمة من باب التقييد بالفرد النادر، وهو لا يمكن.

ومن هنا تكون النتيجة: أنّ الاستدلال بهذه النصوص على المدّعى وهو توسعة الوقت تامّ.

ومنها: رواية الحسين بن علي بن بلال، قال:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٦-٢٦٧ بتصرّف.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٢: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٩.

(كتبت إليه في وقت صلاة الليل؟ فكتب (عليه السلام): عند زوال الليل وهو نصفه أفضل، فإن فات فأوّله وآخره جائز)[١].[٢]

والرواية ناصّة في جواز تقديم الإتيان بصلاة الليل على منتصفه مع أفضلية الإتيان في النصف من الليل.

إلا أنَّ هناك ما يمنع من الاستدلال بها وهو الضعف السندي من جهة الحسين بن علي بن بلال، لعدم ثبوت توثيق له[٣] في كتب الرجال.[٤]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٣.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٣٦):

الكلام في الحسين بن علي بن بلال: بعد التتبّع لمن ترجم للرجل لم أجد من تعرّض له من المتقدّمين كالشيخ والنجاشي والكشّي (رحمهم الله) وأضرابهم، بل ولا حتى المتأخرين، فحال الرجل مهمل في كتب الرجال.

والظاهر أنَّ منشأ ذلك عدم وروده في روايات كثيرة كان عليها المعوّل في المسائل الفقهية، بل غايته ورد في مضمرة، وروى عنه إبراهيم بن مهزيار في التهذيب (ج٢: باب كيفية الصلاة وصفتها من باب الزيادات: الحديث ١٣٢٩)، وإبراهيم هذا لم يوثّق صريحاً – كما سيأتي الحديث عنه –.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم ثبوت وثاقة الحسين بن علي بن بلال هو الصحيح. (المقرّر).

(٤) إضاءة رجالية رقم (٣٧):

الكلام في ابراهيم بن مهزيار: هو إبراهيم بن مهزيار، أبو إسحاق الأهوازي، له كتاب البشارات. (انظر: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ١٦: الرقم: ١٧)،

وتعرّض له الشيخ الطوسي (ﷺ) وعدّه من أصحاب الإمام الجواد (عليه السلام). (انظر: رجال النجاشي: الصفحة ٢٧٤: الرقم: ٥٥٣٢)، ومن أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام).

روى كتب أخيه علي بن مهزيار، كما ذكر النجاشي والشيخ (رحمهما الله) في ترجمة علي بن مهزيار. (أُنظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١ الصفحة ٢٧٨).

نعم، ورد اسمه في إسناد كامل الزيارات حينما روى عنه عبد الله بن جعفر الحميري: باب فضل الصلاة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ٤: الحديث: ٤).

مضافاً إلى وقوعه في أسناد تفسير القمّي، حيث وقع في طريق علي بن إبراهيم بن هاشم في هذا التفسير. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١ الصفحة ٢٨٠).

وعليه: فالرجل لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال، إلّا أنّه مع ذلك فقد قيل في تقريب وثاقته وجوه:

الوجه الأوّل: ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) نقلاً عن العلّامة الحلّي (طاب ثراه) من الاعتماد عليه وتصحيحه لطريق الصدوق إلى بحر السقاء وفيه إبراهيم بن مهزيار. (أُنظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١ الصفحة ٢٨٠). إلّا أنّه (ﷺ) قد أُجاب عنه بالقول:

إنَّ العلّامة يعتمد على من لم يرد فيه قدح، ويصحّحه، وصرّح بذلك في ترجمة أحمد بن إسماعيل بن سمكة، فكأنّه (ﷺ) بنى على أصالة العدالة، وعليه لا يكون قوله حُجّة علينا. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١ الصفحة ٢٨٠).

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنَّ ما انتهى إليه (ﷺ) من عدم الاعتماد على توثيق العلّامة الحلّي (ﷺ) صحيح، ولكن ما ذكره من وجه عدم الاعتماد وكون العلّامة الحلّي يبني على أصالة العدالة في الراوي، فهذا وإن ظهر من كلام للعلامة في ترجمة ابن سمكة إلّا أنّه في موضع آخر ذكر خلاف ذلك، وقد فصّلنا الكلام عن ذلك في مباحثنا الرجالية، فراجع. فالنتيجة: أنَّ هذا الوجه ساقط.

الوجه الثاني: ما ذكره ابن طاووس (رحمه الله) في (ربيع الشيعة) من أنَّ الرجل من سفراء الصاحب (عليه السلام)، والأبواب المعروفون الذين لا تختلف الشيعة الاثنا عشرية فيهم.، كما ذكر التفرشي في نقد الرجال (انظر: الجزء ١ الصفحة ٩٠: الرقم: ١٤٩-١٢١) وآخرون.

إلّا أنّه قد أُجيب عنه بالقول:

أولاً: ما أجاب به سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) من أنّ هذا اجتهاد من ابن طاووس استنبطه من الرواية، ولو كان الأمر كذلك فلماذا لم يذكره النجاشي ولا الشيخ وغيرهما ممّن تقدّم على ابن طاووس مع شدّة اهتمامهم بذكر السفراء والأبواب. (انظر: معجم رجال الحديث: الجزء ١ الصفحة ٢٧٨).

وثانياً: نضيف عليه بأنّ هذا اشتباه من ابن طاووس، فالرجل عُدّ من أصحاب الإمام الجواد والإمام الهادي (عليهما السلام) دون الأكثر من ذلك. وظاهر عبارة ابن طاووس محمولة على الإمام الحجّة (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فهذا الحمل لا يستقيم.

وثالثاً: رواية محمد بن عبد الجبار، عنه كما صرّح النجاشي (انظر: النجاشي: ص: ١٦: الرقم: ١٧).

فكل هذه مبعّدات لكلام ابن طاووس (عليه الرحمة).

فالنتيجة: أنّ هذا الوجه ساقط أيضاً.

الوجه الثالث: ما رواه الكشّي عن أحمد بن علي بن كلثوم السرخسي، وكان من الفقهاء، وكان مأموناً على الحديث، قال: الحديث دثني إسحاق بن محمد البصري، قال: الحديث دّثني محمد بن إبراهيم بن مهزيار، قال: إنّ أبي لما حضرته الوفاة دفع لي مالاً، وأعطاني علامة، ولم يعلم بتلك العلامة أحد إلّا الله (عزّ وجلّ)، وقال: من أتاك بهذه العلامة فادفع إليه المال، قال: فخرجت إلى بغداد ونزلت في خان، فلمّا كان في اليوم الثاني إذ جاء شيخ ودقّ الباب، فقلت للغلام: اُنظر من هذا؟ فقال: شيخ بالباب، فقلت اُدخل، فدخل، وجلس: فقال: أنا العمري، هات المال الذي عندك، وهو كذا وكذا، ومعه العلامة، قال:

فدفعت إليه المال، وحفص بن عمرو كان وكيل أبي محمد (عليه السلام)، وأمّا أبو جعفر محمد بن حفص بن عمرو، فهو ابن العمري، وكان وكيل الناحية، وكان الأمر يدور عليه).

ووجه الاستدلال: أنّه يستفاد من هذه الرواية أنّ إبراهيم كان من وكلاء الإمام (عليه السلام)، وأنّه كان يجتمع عنده المال.

إلّا أنّه قد أجاب عنه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) بما حاصله:

أولاً: أنّ الرواية ضعيفة بإسحاق بن محمد البصري، بل بمحمد بن إبراهيم أيضاً.

وثانياً: أنّه لا يستفاد من الرواية أنّه كان وكيلاً، فلعلّ المال كان لنفسه فأراد إيصاله إلى الإمام (عليه السلام) أو أنَّ المال كان سهمه (عليه السلام) في مال إبراهيم، أو أنّ شخصاً آخر أعطاه إبراهيم ليوصله إلى الإمام (عليه السلام) أو غير ذلك، فلا إشعار في الرواية بالوكالة.

وثالثاً: على تقدير تسليم الوكالة فلا دلالة فيها على السفارة التي هي أخصّ من الوكالة، والوكالة لا تلازم الوثاقة ولا الحسن. (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١: الصفحة ٢٨٠).

وجوابه (قدس سره) متين وإن استظهرنا في مباحثنا الرجالية التفصيل في الوكالة ومدى دلالتها على الوثاقة، وتفصيله موكول إلى محلّه. وعليه فهذا الوجه ساقط أيضاً.

الوجه الرابع: ما استند إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) ردحاً من الزمن، وهو وقوع الرجل في أسناد كامل الزيارات، وقد اعتمد هذا الوجه للقول بوثاقته كما في مستند العروة الوثقى (انظر: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢٦٧).

إلّا أنّه (قدس سره) عدل عن عموم هذا التوثيق إلى تخصيصه بالمشايخ المباشرين لابن قولويه، ومن الواضح أنَّ إبراهيم ليس منهم، فابن قولويه (رحمه الله) من الطبقة العاشرة، وإبراهيم أسبق منه بطبقتين أو ثلاث.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (مدّ ظلّه) – على ما في تقرير بحثه – ذكر أنّ الصحيح ما عليه المشهور من كون مبدأ وقت الإتيان بصلاة الليل منتصفه، واستدل للمقام بوجهين:

الوجه الأوّل: موثقة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل إن يقوم فيصلّي صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا، وإن شاء نام، وإن شاء ذهب حيث شاء)[1].[2]

نعم، حفيد أخيه وهو (محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار) من مشايخ ابن قولويه المباشرين. وأمّا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فيرى أنّ توثيق ابن قولويه (عليه الرحمة) مسموع في مشايخه المباشرين، فبالتالي لا ينفع هذا الوجه للقول بوثاقته.

فالنتيجة: أنّ هذا الوجه غير تام عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره).

الوجه الخامس: وقوع الرجل في أسناد تفسير القمّي، وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) تبنّى القول بوثاقة جميع من وقع في أسناد تفسير القمّي، ولم يعدل عن ذلك. ويكن الإجابة عن ذلك:

أنّ هذا وإن تمّ عنده (قدس سره) إلّا أنّ الصحيح – وعليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – عدم ثبوت أنّ ما بأيدينا هو تفسير القمّي فقط، بل زيد فيه زيادات كثيرة وكبيرة، فلا تطابق بين ما بأيدينا من النسخة وما بين نسخة الأصل، وقد فصّلنا الكلام في هذا الجانب في مباحثنا الرجالية فراجع.

فالنتيجة: أنّه لم يثبت أيّ وجه للقول بوثاقة إبراهيم بن مهزيار. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٧: الحديث ٥٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٦ الصفحة ٤٩٥: التعقيب: الباب (٣٥): الحديث ٢.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن[١]، وفي تهذيب الأحكام بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، ونفس السلسلة المتبقية ونفس المتن.[٢]

وقرّب السيد الأستاذ (قدس سره) الاستدلال بها بالقول:

بأنّ الموثّقة دلّت بمقتضى مفهوم الشرط أنّه إذا انتصف الليل قام فيصلّي صلاة الليل، ومعنى ذلك أنَّ مبدأ وقت نوافل الليل وصلاته منتصف الليل، وبذلك يصلح أن يقيّد الروايات المطلقة التي تدلّ بإطلاقها على أنّ مبدأ وقت صلاة الليل أوّل الليل.

ومن الواضح أنّه لا مجال لحمل المقيّد على أفضل الأفراد حتى في باب المستحبات بعد أن كانا متخالفين في النفي والإثبات كما نبّهنا إليه في الأصول[٣].[٤]

وبعبارة أُخرى: إنَّ مقتضى مفهوم الموثّقة عدم جواز الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه، وبالتالي فالمفهوم مطلق، وبإطلاقه يشمل المعذور وغيره، فنرفع اليد عن هذا الإطلاق بروايات المعذور، فإنّها تصلح لتقييد إطلاق الروايات الدالّة على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه؛ وذلك لأنّ نسبتها إليها تكون نسبة المقيّد إلى المطلق.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٣٤٩: ٢٠٢: الحديث ١٣٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠٠.

(٣) محاضرات في أصول الفقه: الجزء ٥ الصفحة ٣٧٨ وما بعدها.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٥.

وفيه كلام حاصله: أنّ للمناقشة في دلالتها على المفهوم مجالاً واسعاً؛ وذلك لأنّ مفهومها نفي الإتيان بصلاة الليل جملة واحدة، أي ثلاث عشرة ركعة مرّة واحدة قبل منتصفه، أمّا أنّه لم يصلِّ إحدى عشرة ركعة أو لم يصلِّ صلاة الليل فقط، وهي ثمان ركعات، فإنّ قوله (عليه السلام):

(أن يقوم فيصلّي صلاة جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة)، فمفهومها نفي الإتيان بصلاته جملة واحدة، ولا يدلّ على عدم جواز الإتيان بها متفرقة قبل منتصفه، وفي أوّله كما يأتي بنافلة الصبح بعد منتصفه أو عند طلوع الفجر، أو يأتي بالوتر بعد منتصفه ويأتي بصلاة الليل قبل منتصفه.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تدلّ بمفهومها على عدم جواز الإتيان بصلاة الليل في أوّل الوقت، أو بنافلة الصبح أو بصلاة الوتر أو بإحدى عشرة ركعة أو بثمان ركعات، بل هي ساكتة.

بكلمة واضحة:

إنّ القضية الشرطية تدلّ على المفهوم وانتفاء سنخ الحكم عن الموضوع بانتفاء الشرط، والموضوع قد يكون مركباً من جزئين أو مقيّداً بقيد قد يكون بسيطاً، وبالتالي فما دام الموضوع المركب ثابتاً فالقضية الشرطية تدلّ على انتفاء الحكم عن الموضوع المركب بانتفاء الشرط.

وأمّا إذا انتفى الموضوع من خلال انتفاء أحد جزئيه أو انتفاء قيده فيكون انتفاء الحكم عن الموضوع حينئذ من باب انتفاء الموضوع، وهو أمر قهري، ولا يكون من باب دلالة القضية الشرطية على المفهوم، بل من باب السالبة بانتفاء الموضوع، ولا ارتباط له بالقضية الشرطية.

وما نحن فيه كذلك، فالموضوع مقيّد بقيد، وهو قيد إتيانها بعد منتصف الليل جملة واحدة، فالقضية الشرطية تدلّ على انتفاء جواز الإتيان بالنافلة بانتفاء الشرط عن هذا الموضوع - وهو الإتيان بالصلاة جملة واحدة - وأنّها غير مشروعة أو غير راجحة في فرض انتفاء الشرط وهو انتصاف الليل.

وهذا نظير ما إذا قال المولى: (إذا جاء زيد وكان عالماً عادلاً فأكرمه)، فإنَّ الموضوع في المقام مقيدٌ بقيدين: أحدهما العلم، والآخر العدالة، وبالتالي فدلالة القضية الشرطية على المفهوم متوقفة على بقاء الموضوع بتمام قيوده.

وأمّا إذا انتفى أحد القيدين فيكون الموضوع قد انتفى، وحينئذ لا يبقى مجال للبحث عن المفهوم وأنّ القضية هل تدلّ على المفهوم أو لا تدلّ، بل يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

وما نحن فيه كذلك فإنّها ساكتة عن بيان حكم الإتيان بنافلة الليل متفرقة بأن يأتي بها إحدى عشرة ركعة لا ثلاث عشرة دفعة واحدة، أو يأتي بها ثمان ركعات دون الشفع والوتر، ويأتي بالشفع والوتر بعد منتصف الليل، وأنّه جائز أو ليس بجائز.

فالرواية ساكتة عن بيان حكم ذلك، فالمرجع إطلاقات الأدلة، ومقتضاها جواز الإتيان بالصلاة والحال هكذا، فمفهوم القضية الشرطية نفي الجواز أو نفي الرجحان عن الإتيان بنافلة الليل جملة واحدة.

وحينئذ يقع الكلام في: أنّ مفهوم الموثّقة هل هو ظاهر في نفي المشروعية، أي نفي الجواز أو نفي الرجحان، وأنَّ الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه جملة واحدة مرجوح لا أنّه غير مشروع؟

والجواب: أنّ الموثّقة ظاهرة منطوقاً في مشروعية صلاة الليل بعد منتصفه، ومفهوماً في عدم مشروعية الإتيان بها، هذا هو الظاهر من الموثقة عرفاً.

فالنتيجة: أنّ مفهوم الموثّقة يصلح أن يكون مقيداً لإطلاق سائر النصوص.

أمّا إذا قلنا بأنَّ مفهومها ظاهر في نفي المشروعية يعني عدم جواز الإتيان بصلاة نافلة الليل جملة واحدة، فهل عندئذ يمكن تقييد إطلاقات النصوص الواردة في المقام الدالّة على أنّ مبدأ وقت الصلاة أوّل الليل بمفهوم هذه الموثقة أو لا؟

والجواب: ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه لا بدّ من التقييد، ولا يمكن حمل المقيّد على أفضل الأفراد حتى في باب المستحبات بعد أن كانا متخالفين في النفي والإثبات كما نبّهنا عليه في الأُصول.[1]

وفيه: أنّ ما ذكره (دام ظله) بنحو الكبرى الكليّة غير صحيح، بل لا يمكن تصديقه، وأمّا بنحو الموجبة الجزئية فهو صحيح؛ لأنّه لا فرق بين حمل المطلق على المقيّد سواء أكانا متكفلين لحكم إلزامي أو غير إلزامي كالاستحبابين إذا كان أحدهما مثبتاً والآخر نافياً.

نعم، إذا كان كلاهما مثبتاً وكان الحكم انحلالياً فعندئذ لا موجب لحمل المطلق على المقيّد، بل في هذه الحالة يحمل المقيّد على أفضل الأفراد حتى في الواجب، فضلاً عن المستحب.

---

(١) محاضرات في أصول الفقه: الجزء ٥ الصفحة ٣٧٨.

وأمّا إذا كان الحكم واحداً، فهذا الحكم الواحد إما متعلق بالمطلق أو بالمقيّد، ففي مثل ذلك لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد، وإلّا لكان القيد لغواً، بلا فرق بين أن يكون الحكم استحبابياً أو لزومياً.

وأمّا إذا كان أحدهما نافياً والآخر مثبتاً ولم يكن الحكم عبادياً بل كان توصّلياً، كما إذا قال المولى: (يستحب إكرام العلماء)، ثمّ قال: (يكره إكرام العلماء الفسّاق)، فلا بدّ من حمل المطلق على المقيّد، فالكراهة لا تجتمع مع الاستحباب.

وفي المقام لا معنى للحمل على أفضل الأفراد؛ وذلك لأنّ إكرام العلماء الفسّاق مبغوض أو مكروه، فهذه المبغوضية والمكروهية لا تجتمع مع المحبوبية والمطلوبية الموجودة في الاستحباب، فعندئذ لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد.

وأمّا إذا كان الحكم عبادياً فحاله ليس كحال التوصّلي، ففي الحكم العبادي لا مانع من حمل المقيّد على الفرد المفضول، فلو ورد في الدليل (صلّي): (لا تصلّي في الحمام)، فلا مانع من حمل النهي عن الصلاة في الحمام على الفرد المرجوح، مع أنّها في نفسها راجحة، ولهذا لا يكون مثل (صلّي)، و(لا تصلّي في الحمام) مثلاً في حال يسمح بحمل المطلق على المقيّد، بل الدليل المقيّد يحمل على الفرد المفضول.

وأمّا المقام فلا يمكن أن يكون من هذا القبيل؛ وذلك بأن يكون عموم العام قرينة على حمل المقيّد على الفرد المكروه في العبادة – أي الفرد الأقل ثواباً –، فإنّ ذلك لا يمكن في المقام ولا يكون عرفياً، ضرورة أنّ الروايات التي تدلّ على أنّ مبدأ الوقت لصلاة الليل ونوافله من أول الليل، فلا يعقل عرفاً أن

تكون قرينة على حمل ما دلّ على أنّ مبدأ وقتها من منتصف الليل على الفرد المفضول والمكروه، وهذا يعني أنّ نافلة الليل بعد منتصفه مكروهة ومرجوحة.

وعلى الجملة: فلا يمكن هذا الحمل بحسب المتفاهم العرفي والمرتكزات العقلائية، بل المتفاهم العرفي والعقلائي هو حمل المطلق على المقيّد.

نعم، ما ورد في الروايات من النهي عن الصلاة في الحمام والصلاة في مواضع التهمة ونحو ذلك محمول على الكراهة والمرجوحية، وهذا لا من جهة أنّ الأمر بالصلاة مطلقاً قرينة على هذا الحمل، بل خصوصية المكان قرينة على هذا الحمل، أي الكراهة بمعنى أقل ثواباً.

هذا مضافاً إلى انّ النهي عن العبادة لا يمكن أن يكون حقيقياً.

الوجه الثاني: وهي طائفة من النصوص الدالّة على أنّ قضاء نافلة الليل أفضل من الإتيان بصلاة الليل في أوّله، أي تقديم القضاء لدى دوران الأمر بينه وبين الإتيان بنافلة الليل في أوّل الليل، منها:

صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت له[1]: إنّ رجلاً من مواليك من صلحائهم شكا إليّ ما يلقى من النوم وقال لي: إنّي أُريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى أصبح، فربّما قضيت صلاتي

(١) هذا الوارد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة): عن أبي عبد الله (عليه السلام).

الشهر المتتابع أو الشهرين أصبر على ثقله، فقال: قرّة عين والله، قرة عين والله، ولم يرخّص في الوتر[١] في أوّل الليل، فقال: القضاء بالنهار أفضل)[٢].[٣]

ورواها الكليني في الكافي بإسناده عن معاوية بن وهب، وذكر ما يقرب من الحديث المتقدّم مع زيادة، وهي:

(قلت: فإنّ من نسائنا أبكاراً الجارية تحبّ الخير وأهله وتحرص على الصلاة فيغلبها النوم، حتى ربّما قضت وربّما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه أوّل الليل، فرخّص لهن في الصلاة أوّل الليل إذا ضعفن وضيعن القضاء).[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٥] والاستبصار[٦]، بإسناده عن حمّاد بن عيسى، عن معاوية بن وهب، وذكر الحديث مع الزيادة الواردة في الكافي.

ومنها: صحيحة محمد، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال:

(قلت: الرجل من أمره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم، فيقضي أحبّ إليك أم يعجّل الوتر أوّل الليل؟ قال: لا، بل يقضي وإن كان ثلاثين ليلة)[١].[٢]

---

(١) هذا هو الوارد في من لا يحضره الفقيه، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: النوافل.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٥: المواقيت: الباب (٤٥): الحديث ١

(٤) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٧: الحديث ٢٠.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٧: الحديث ٤٤٧.

(٦) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٩: ١٥٢: الحديث ١٠١٥.

وقرّب السيد الأستاذ (دام ظله) على ما في تقرير بحثه – الاستدلال بالقول:

أنّ الرواية (صحيحة معاوية بن وهب) خير دليل على أنّ مبدأ الوقت للإتيان بصلاة الليل إنّما هو الانتصاف، إذ لو كان أوّل الليل لكان التقديم للإتيان بصلاة الليل على انتصاف الليل هو الإتيان بصلاة الليل في وقتها، وتتّصف صلاة الليل المأتيّ بها قبل منتصف الليل حينئذ بالأداء بطبيعة الحال، ومن هنا فكيف يفضّل عليه التأخير والإتيان بصلاة الليل في خارج الوقت (كما هو مقتضى التصريح بالقضاء في المقام) فإنَّ مرجع مثل هذا الأمر إلى تفضيل القضاء على الأداء وترجيحه عليه، وهو كما ترى منافٍ لحكمة التوقيت وتشريع الأجل.[٣]

وبعبارة أخرى: إنّ الرواية تدلّ على أفضلية القضاء وهذا شاهد واضح على أنّ وقت صلاة الليل ليس من أوّله، فلو كان من أوّله لكان الإتيان بها في الوقت أفضل من قضاءها خارجه، فهذه الصحيحة ناصّة على الخلاف.

---

(١) إضاءة روائية رقم (٦٢):

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٣: الحديث ١٣٩٥.

هذا هو التخريج الصحيح للرواية محلّ الكلام لا ما أثبتته لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) حينما حقّقت كتاب وسائل الشيعة إذ إنّها خرّجت الحديث تحت الرقم: ١٢٩٥. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٦: المواقيت: الباب (٤٥): الحديث ٨.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٥ مع قليل من التصرّف. (المقرّر).

وهذا يكشف عن أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من منتصفه وليس من أوّله، وبالتالي فبناءً على هذا لا يكون الإتيان بصلاة الليل في أوّله إتيان لها في وقتها، بل يكون من الإتيان بها قبل وقتها المعيّن، هذا.

ويمكن المناقشة فيه بتقريب: أنّ ما ذكره (قدس سره) وإن كان كذلك في الواجبات، فالإتيان بالصلاة الواجبة في وقتها المعيّن أفضل من قضائها، وهذا ممّا لا شبهة فيه، إلّا أنّ الكلام ومحلّ البحث إنّما هو في النافلة فنقول:

إنّه لا مانع من أن يكون الأمر في النوافل غير الذي ذكر في الفرائض، فلا مانع من أن يكون قضاء النوافل في بعض الموارد أفضل من الإتيان بها في الوقت المعيّن لها، لا سيّما مع ما يظهر من جملة من النصوص الدالّة على أنّ توسعة وقت الإتيان بنافلة الليل إنّما هو للتسهيل على الناس في أداءها، وعليه يكون اتساع وقت الإتيان بنافلة الليل من ابتداء الليل إلى الفجر إنّما هو من أجل التوسعة على الناس حال الإتيان بها.

ومن هنا نجد أنّ بعض النصوص قد صرحت بأنّ الأفضل الإتيان بهذه الصلاة بعد منتصف الليل وإن كان الإتيان بها في أوّله جائز، فإذا كان مبدأ الإتيان بنافلة الليل من أوّله للتسهيل فلا مانع من أفضلية القضاء وكونه أفضل من الإتيان في أوّل الليل.

فنفس الرواية تدلّ على جواز الإتيان بصلاة الليل من أوّله، باعتبار قوله (عليه السلام): (والقضاء أفضل) يعني أنّ الإتيان بصلاة الليل من أوّله من الفرد المفضول، وإلّا فالإتيان في أوّله جائز، فإذا جاز فلا معنى لكون الوقت وقتاً للنافلة إلّا جواز الإتيان بها فيه.

فإذا جاز الإتيان بنافلة الليل من أوّله فمعناه أنّ وقت نافلة الليل يبدأ من أوّله، إذ لا نقصد بوقت النافلة إلّا جواز الإتيان بها في ذلك الوقت، فإذا جاز الإتيان بصلاة الليل في ذلك الوقت فهو وقتها وإلّا لم يكن ذاك الوقت وقت النافلة، ولم يجز الإتيان بها فيه.

وأمّا الإتيان بنافلة الليل قبل الوقت المعين فهو غير مشروع جزماً، سواء أكانت في الفريضة أم النافلة، غاية الأمر أنّ قضاء صلاة الليل أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل؛ من جهة أنّ الإتيان في هذا الوقت قد جُعل تسهيلاً على الناس وتوسعة عليهم، وإلّا فالإتيان بعد منتصف الليل أفضل.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تدلّ على أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من منتصف الليل.

هذا كلامنا كلّه فيما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ)، وينبغي لنا التعرّض إلى النصوص الواردة في المسألة، فنقول:

يمكن تقسيم الروايات الواردة إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: التي تفصّل بين المعذور وغير المعذور، فتقول بجواز تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله للمعذور دون غير المعذور.

الطائفة الثانية: الروايات المطلقة من هذه الناحية، وتدلّ بإطلاقها على جواز تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله مطلقاً، سواء المعذور أم غير المعذور.

الطائفة الثالثة: الروايات التي تدلّ على أنّ قضاء نافلة الليل في النهار أفضل من الإتيان بها من أوّل الليل.

ومن هنا ينبغي لنا أن ننظر إلى هذه الطوائف من الروايات وأنّه هل يوجد تنافٍ بينها أو لا؟

أمّا الطائفة الأولى فتشمل:

الرواية الأولى: رواية ليث المرادي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل، فقال: نعم، نِعم ما رأيت ونِعم ما صنعت، يعني في السفر)[١].[٢]

وقال: (سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجّل صلاة الليل والوتر في أول الليل؟ قال: نعم)[٣].[٤]

ويقع الكلام في عبارة (يعني في السفر) الواردة في الرواية، ففيها حالات:

الحالة الأولى: إذا كانت العبارة صادرة من الإمام (عليه السلام)، فمعنى هذا الكلام أنّ هذا التقدّيم للإتيان بصلاة الليل في أوّله مختصّ بالمسافر فقط، فلا تدلّ على جواز التقديم في أوّله في غير الليالي القصار (أي الليالي الطوال) أو في غير السفر، فالرواية ساكتة عن بيان حكم مثل هذا الأمر إذ إنّها لا مفهوم لها.

فالنتيجة: أنّ مورد الرواية الليالي القصار والسفر، وأمّا في غير هذين الموردين فالرواية ساكتة عن بيان حكمها.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١.

الحالة الثانية: إذا كانت عبارة (يعني في السفر) من تفسير الراوي – كما هو غير بعيد، بل الظاهر – من جهة كون هذا التفسير يصدر من الإمام (عليه السلام) فهو بعيد، ومن هنا يكون صدوره من الراوي لا أثر له، من جهة أنّ فهم الراوي لا يكون حجّة علينا.

فالنتيجة: أنَّ الرواية تدلّ على التفصيل بين الليالي القصار والطوال، ففي الليالي القصار يجوز تقديم الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه، أمّا في الليالي الطوال فهل يجوز التقديم قبل منتصف الليل أو لا يجوز؟ فالرواية ساكتة عن بيان حكم هذه الصورة.

وكذلك فالرواية لا تدلّ على نفي الجواز من جهة المفهوم؛ إذ ليس لها مفهوم حتى يمكن القول بأنّها تدلّ بمفهومها على عدم جواز التقديم قبل منتصف الليل في الليالي الطوال.

الحالة الثالثة: أنّ مورد هذه الرواية وإن كان الليالي القصار، إلّا أنّ احتمال أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل يختلف باختلاف الليالي بين القصار والطوال، وكونه في القصار من أوّل الليل، وأمّا في الطوال فمن منتصف الليل، فاحتمال هذا التفصيل يكون على خلاف المرتكز العرفي العقلائي.

فلو كان لنافلة الليل وقت محدّد للابتداء فلا فرق في المرتكز العرفي والعقلائي بين الليالي قصاراً كانت أم طوالاً.

ولا يبعد أن يقال: إنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من أوّل الليل مطلقاً، بل لعلّه في الليالي القصار من أوّل الليل أرجح؛ لاحتمال الفوت عند التأخير دون الحال في الطوال، فهذا الاحتمال غير موجود فيه.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تدلّ على نفي جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله في الليالي الطوال، فاحتمال التفصيل غير عرفي.

الحالة الرابعة: وجاء في ذيل الرواية:

(سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في أوّل الليل؟ قال: نعم) فقوله (يخاف الجنابة في البرد) أعمّ من أن يكون في السفر أو الحضر، فالمصلّي تارة يكون خائفاً من الجنابة في السفر فيقدّم الإتيان بنافلة الليل من أوّله ولا ينتظر إلى ما بعد منتصف الليل، وأخرى خائفاً من حدوثها وهو في الحضر، ويكون في مقام يجوز له تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله أيضاً.

فالنتيجة: أنّه لا فرق بين كون المصلّي حاضراً أو مسافراً في جواز التقديم.

إلّا أنّ هذا الذيل لا يدلّ على عدم جواز التقديم لغير الخائف من الجنابة لا في السفر ولا الحضر؛ من جهة عدم الدلالة على المفهوم، فالرواية ليس لها مفهوم حتى تدلّ بمفهومها على عدم جواز التقديم لغير الخائف من الجنابة.

فالرواية تدلّ على كون جواز التقديم مختصّ بالخائف من الجنابة، وفي نفس الوقت ساكتة عن حكم التقديم في غير الخائف من الجنابة، ومن هنا يكون إثبات جواز التقديم في غير الخائف أو عدمه لا بدّ فيه من التماس دليل آخر والرجوع إليه لإثبات الحكم لهذه الصورة.

فالنتيجة: أنَّ الرواية لا تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله لغير الخائف من الجنابة لا حال السفر ولا الحضر.

الرواية الثانية: موثقة سماعة بن مهران، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام)، أنّه قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن سماعة بنفس المتن.[٣]

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ موردها السفر، فمبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من أوّله في السفر بعد صلاة العتمة (العشاء)، فيجوز للمسافر الإتيان بصلاة الليل في أوّله بعد صلاة العتمة.

إلّا أنّه لا يمكن إتمام الاستدلال بما ذُكر؛ لأنّ الموثقة لا مفهوم لها لكي تدلّ بمفهومها على عدم جواز التقديم على منتصف الليل بالنسبة إلى غير المسافر، وأنّ هذا التقديم مختصّ بالمسافر، فالموثقة ساكتة عن إبراز حكم غير المسافر.

بل لا يبعد أن يقال:

إنّ القول باختلاف أحوال العبادات باختلاف أحوال المكلّف غير عرفي، وهو خلاف المرتكز في أذهان المتشرعة بأن يكون للمسافر وقت للإتيان بالصلاة الفلانية وللحاضر وقت آخر للإتيان بنفس الصلاة.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٥

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٧.

نعم، إذا وجد مثل هذا الارتكاز فحينئذ يمكن أن يكون قرينة على أنّ للمسافر أن يأتي بنافلة الليل منّ أوّله، وأنّ هذا التقديم للمسافر أمر راجح، وأمّا بالنسبة للحاضر فهذا التقديم غير راجح، ومن هنا يكون الرجحان ثابت للمسافر دون الحاضر، كما صرح بذلك في جملة من النصوص[١].

مضافاً إلى ذلك ما ورد في جملة من النصوص من أنّ الإتيان بنافلة الليل من منتصفه أفضل.[٢]

الرواية الثالثة: صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران عن أبي الحسن (عليه السلام) – في حديث – قال:

(سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في أوّل الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره).[٣]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الصحيحة تدلّ على جواز التقديم في السفر من أوّل الليل للخائف الذي يخاف أن تفوته الصلاة بعد ذلك، ولمّا كانت

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣).

(٣) وسائل الشيعة الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٧.

وبالعودة إلى أصل الصحيحة في تهذيب الأحكام نجد أنّها بلفظ:

سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل؟ قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة، ثمّ كبّر وصلّ حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك، في أول الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره).

تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٥: الحديث ٦٠٦. (المقرّر).

الصحيحة مسوقة بنحو القضية الشرطية فتدلّ على المفهوم وهو عدم جواز التقديم بالنسبة لغير الخائف من الفوت في آخر الليل.

إلّا أنّ مورد الصحيحة المسافر الخائف بفوت الصلاة في آخر الليل، فحكمت له بجواز التقديم، وأمّا الحاضر – سواء كان خائفاً من الفوت أم لم يكن خائفاً – فالصحيحة ساكتة عن بيان حكمه من جهة جواز التقديم وعدم جوازه من أوّل الليل على أساس أنّ الموضوع في القضية الشرطية المسافر.

فالنتيجة: أنّ هذه الروايات روايات مفصّلة بين المعذور وغير المعذور، وظهر أنّها لا تدلّ على أنّه لا يجوز التقديم من أوّل الليل لغير المعذور إلّا صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران من جهة كونها واردة بنحو القضية الشرطية، هذا.

ولكن لنا تعليق على ما ورد في الاستدلال بصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران حاصله:

أنّه يمكن أن يقال في هذه القضية الشرطية: إنّ المعلّق على الشرط الوارد فيها هو رجحان الإتيان بصلاة الليل من أوّل الليل لا أصل جواز الإتيان بها من أوّل الليل، فحينئذ لا تدلّ على عدم الجواز بانتفاء الشرط.

فإذا كان الأمر كذلك فعندئذ لا تدلّ الصحيحة على عدم الجواز عند انتفاء الشرط – أي السفر–، بل تدلّ على انتفاء الرجحان للإتيان بصلاة الليل من أوّله، دون انتفاء أصل الجواز.

ومن هنا يظهر: أنّ كلا الأمرين محتمل في دلالة المفهوم، فيبقى المفهوم حينئذ مجملاً.

فالنتيجة: أنّ الطائفة الأولى الدالّة على التفصيل لا تدلّ على عدم جواز التقديم لغير المعذور كما تدلّ على جواز التقديم للمعذور من أوّل الليل.

وأمّا موثقة زرارة المتقدمة، عن أبي جعفر (عليه السلام) فهي:

(إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّي صلاته جملة واحدة ثلاث عشر ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا وإن شاء نام وإن شاء ذهب حيث شاء)[1]، فذكرنا - فيما تقدّم - أنّ مفهوم هذه الموثقة نفي الإتيان بالصلاة في الليل جملة واحدة، ولا تدلّ على عدم جواز التفريق بمفهومها.

مضافاً إلى ذلك يمكن أن نتساءل: هل إنّ المعلّق على الشرط:

١- عدم الرجحان

٢- أو الرجحان

٣- أو الجواز.

فمفهوم الموثّقة من هذه الناحية مجملٌ، إذ كما يحتمل أن يكون المعلّق عليه هو الرجحان كذلك يحتمل أن يكون المعلّق عليه الجواز.

فالنتيجة: أنّ الروايات المفصّلة الواردة في المقام لا تصلح أن تقيّد إطلاقات النصوص المطلقة؛ وذلك باعتبار أنّ هذه الطائفة جملة منها ليس لها مفهوم أصلاً، وجملة أُخرى منها وإن كان لها مفهوم إلّا أنّ دلالة مفهومها مجملة فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٦: الصفحة ٤٩٥: التعقيب: الباب (٣٥): الحديث ٢.

وأمّا الطائفة الثانية، وهي نصوص مطلقة، تدلّ بإطلاقها على جواز التقديم قبل منتصف الليل – أي من أول الليل – مطلقاً للمعذور وغير المعذور، فمنها:

موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوّله إلى آخره، إلّا أنّ أفضل ذلك بعد انتصاف الليل)[١].[٢]

وقريب منه ما رواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن سماعة، وذكر الحديث المتقدّم، إلّا أنّه ذكر (إذا انتصف الليل) لا (بعد انتصاف الليل).[٣]

والموثّقة واضحة الدلالة على أنّه يجوز الإتيان بنافلة الليل من أوّله إلى آخره، والأفضل الإتيان بها بعد انتصاف الليل.

ومنها: صحيحة محمد بن عيسى، قال:

(كتبت إليه أسأله: يا سيدي، رُوي عن جدّك أنّه قال: لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في أوّل الليل؟ فكتب: في أيّ وقت صلّى فهو جائز إن شاء الله)[٤].[٥]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٦: الحديث ٦٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٢: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٩.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٣.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٤.

والصحيحة واضحة الدلالة على كون جواز الإتيان بنافلة الليل مطلق، سواء أكان مسافراً أم حاضراً وسواء أكان معذوراً أم لم يكن معذوراً، وبمقتضى عمومها أنَّ مبدأ وقت الإتيان بها من أوّل الليل.

وقد تسال: هل يمكن للروايات المفصّلة أن تقيّد إطلاقات هذه الطائفة أو لا؟

والجواب: أوّلاً: تقدّم منّا الكلام أنّه لا يمكن للنصوص المفصّلة أن تقيّد إطلاقات هذه الطائفة من جهة أنّه لا مفهوم للنصوص المفصّلة، وأمّا المفصّلة التي لها مفهوم فمفهومها مجمل.

وثانياً: أنّه على تقدير التنزّل والتسليم بأنّ لموثقة زرارة المتقدّمة[1] مفهوماً، ولا إجمال فيه ولصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران[2] الواردة في المسافر مفهوم ولا إجمال فيه ومفهومها عدم جواز التقديم من أوّل الليل عند انتفاء الشرط فنعيد التساؤل السابق:

هل يمكن للروايتين التين تملكان مفهوماً أن تقيد اطلاقات الطائفة الثانية أو لا؟

والجواب: تارة نتكلم بالنسبة لصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، وأُخرى بالنسبة لموثقة زرارة:

أمّا الكلام بالنسبة لصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٦: الصفحة ٤٩٥: التعقيب: الباب (٣٥): الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٥: الحديث ٦٠٦.

فإنّ تقييد الطائفة الثانية بمفهوم صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران لا يمكن؛ وذلك: لأنَّ مورد الصحيحة المسافر، وتدلّ على عدم جواز التقديم من أوّل الليل للمسافر غير الخائف من الفوت بمقتضى المفهوم، وهذا الفرد بالنسبة إلى سائر الأفراد من الحاضر المعذور وغير المعذور، وبالنسبة للمسافر الخائف من الفوت – أي المطلقات من المكلفين – فهو فرد نادر، وتقييد الإطلاقات بالفرد النادر لا يمكن.

مضافاً إلى ذلك: فتقييد عموم صحيحة محمد بن عيسى بمفهوم صحيحة عبد الرحمن لا يمكن؛ لأنّ الأولى ناصّة في العموم وأنّ المصلّي في أيّ وقت جاء بصلاة الليل مقبولة، سواء أكان مسافراً أم حاضراً، وسواء أكان معذوراً أم غير معذور، بمقتضى عمومها وكون مبدأ الإتيان بنافلة الليل أوّل الليل.

وتخصيص العموم بالمسافر غير الخائف لا يمكن، بل إنّ عموم هذه الصحيحة قرينة على الحمل على أفضل الأفراد، وأنّ المعلّق على الشرط هو الرجحان لا الجواز، والمنفي كذلك بمقتضى المفهوم.

وأمّا بالنسبة لموثقة زرارة: فكذلك لا يمكن تقييد عموم صحيحة محمد بن عيسى بمفهوم موثقة زرارة؛ وذلك لأنّ عمومها قرينة على الحمل على أفضل الأفراد، لا أنَّ مفهوم الموثّقة يصلح أن يقيّد عموم الصحيحة.

فالنتيجة: أنَّ موثقة زرارة وصحيحة عبد الرحمن من (الروايات المفصّلة) لا تصلح لتقييد عموم وإطلاقات الطائفة الثانية.

وأمّا الكلام في الطائفة الثالثة فمنها:

صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنه قال: قلت له[١]: إنَّ رجلاً من مواليك من صلحائهم شكا إليّ ما يلقى من النوم، وقال لي: إنّي أريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى أصبح، فربّما قضيت صلاتي الشهر المتتابع أو الشهرين أصبر على ثقله، فقال: قرّة عين والله، قرة عين والله، ولم يرخّص في الوتر[٢] في أوّل الليل، فقال: القضاء بالنهار أفضل)[٣].[٤]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن عدّة من أصحابنا، عن معاوية بن وهب، وذكر ما يقرب من الحديث المتقدّم مع زيادة، وهي:

(قلت: فإنّ من نسائنا أبكاراً، الجارية تحبّ الخير وأهله وتحرص على الصلاة، فيغلبها النوم حتى ربّما قضت وربّما ضعفت عن قضائه، وهي تقوى عليه أوّل الليل، فرخّص لهن في الصلاة أوّل الليل إذا ضعفن وضيّعن القضاء).[٥]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٦]، والاستبصار[١]، بإسناده عن معاوية بن وهب، وذكر الحديث مع الزيادة الواردة في الكافي.

---

(١) هذا هو الوارد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنَّ الوارد في (وسائل الشيعة): عن أبي عبد الله (عليه السلام).

(٢) هذا الوارد في من لا يحضره الفقيه، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: النوافل.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨١.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٥: المواقيت: الباب (٤٥): الحديث ١.

(٥) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٧: الحديث ٢٠.

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٧: الحديث ٤٤٧.

فالصحيحة وغيرها دالّة على أنّ الإتيان بصلاة الليل قضاءً في النهار أفضل[٢] من الإتيان بها في أوّل الليل، وكونه مفضولاً ومرجوحاً في قبال الإتيان قضاءً في النهار، لا أنّ الإتيان بها أوّل الليل غير جائز.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٩: ١٥٢: الحديث ١٠١٥.

(٢) إضاءة روائية رقم (٦٣):

الروايات الدالّة على أنّ الإتيان بصلاة الليل قضاءً في النهار أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل، منها:

الرواية الأولى ما رواه محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عمر بن حنظلة أنّه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي مكثت ثمانية عشر ليلة أنوي القيام فلا أقوم أفأصلّي أوّل الليل؟ قال: لا، اقض بالنهار فإنّي أكره أن تتخذ ذلك خلقاً.

الرواية الثانية: قال: قال الصادق (عليه السلام): قضاء صلاة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد (صلّى الله عليه وآله) المخزون.

الرواية الثالثة: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء بن محمد، عن أحدهما قال:

(قلت: الرجل من أمره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم، فيقضي أحبّ إليك أم يعجل الوتر أول الليل؟ قال: بل يقضي وإن كان ثلاثين ليلة.

انظر: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: طبعة مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٦: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٤٥) باب استحباب اختيار قضاء صلاة الليل بعد الفجر على تقديمها قبل انتصاف الليل واستحباب تأخير التقديم إلى ثلث الليل: الحديث ٣-٤-٥.

وغيرها من النصوص الواردة في هذا الباب من وسائل الشيعة. (المقرّر).

فإذن: لا تنافي بين هذه الطائفة والطائفة الثانية التي تدلّ بإطلاقها على جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّل الليل؛ وذلك لأنّ الثانية ساكتة عن الخوض في مسألة أنّ قضاء صلاة الليل بالنهار أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل أو لا.

وأمّا الثالثة فتدل على أنّ قضاء نوافل الليل أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل، ومن هنا تكون الثالثة غير منافية للثانية.

وكذلك لا تنافي بين الطائفة الثالثة والطائفة الأولى، فالطائفة الثالثة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل في أوّله، وعندئذ نقول:

إذا أمكن تقييد إطلاقات هذه النصوص بالروايات المفصّلة وقلنا بأنّ للروايات المفصّلة مفهوماً، وأنّها تدلّ بمفهومها على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل في أوّله لغير المعذور فعندئذ يمكن تقييد إطلاقات الطائفة الثالثة بالمعذور فتختصّ بالمعذور.

وأمّا إذا قلنا بأنّه لا مفهوم لها، أو أنّ لها مفهوماً إلّا أنّه مجمل، فعندئذ لا يمكن لنا تقييد إطلاقات الطائفة الثالثة.

فالنتيجة: أنّه لا تنافي بين هذه الطوائف، والمستفاد من مجموعها أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من أوّل الليل، غاية الأمر أنّ الإتيان من منتصف الليل هو الأفضل إذا ما قورن بالإتيان من أول الليل، وأنّ الإتيان من أوّل الليل مرجوح إلّا للمعذور فقط، فالإتيان بنافلة الليل له راجح.

وأمّا لغير المعذور فمرجوح، وهذا المعنى هو المستفاد من النصوص، دون ما ذهب إليه المشهور من القول بأنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من منتصف الليل.[1]

ثمّ إنّه يقع الكلام في جهات عدّة:

الجهة الأولى: أنَّ الطائفة الأولى المفصلّة بين المعذور وغيره على صنفين:

الصنف الأوّل: يدلّ على جواز التقديم من أول الليل، ولكن بعناوين خاصّة، كالليالي القصار والخوف من الجنابة والخوف من البرد، من دون دلالة في نفس الوقت على نفي الجواز عن غير الخائف بهذه العناوين المطروحة.

أمّا بالنسبة لليالي الطوال فنجد أنّ النصوص ساكتة عن بيان حكم جواز الإتيان بها من أوّل الليل، فنسبة هذا الصنف إلى الطائفة الثانية المطلقة من هذه

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٩):

هذا ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في البحث الخارج، إلّا أنّه (مدّ ظلّه) في مقام الفتوى تبنّى مقولة المشهور من القول بأنّ ابتداء وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل من منتصف الليل إلى الفجر الصادق، وأفضله السحر، والظاهر أنّه الثلث الأخير من الليل.

منهاج الصالحين: العبادات: الجزء ١ الصفحة ٢٠٤: المسالة ٥٠٤.

ولعل هذا الكلام منه (مدّ ظلّه) مبنيّ على الاحتياط، وأنَّ الاحتياط في المقام وأمثاله لا يترك، بل إنّه حسن على كل حال.

مع أنّه (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة لم يعلّق على مقالة المشهور من كون وقت نافلة الليل ما بين نصفه (أي منتصف الليل) والفجر الثاني. (اُنظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٨). (المقرّر).

الناحية نسبة المقيّد إلى المطلق المثبتين للحكم الانحلالي، ففي مثل ذلك لا بدّ من حمل المقيّد على أفضل الأفراد دون حمل المطلق على المقيّد.

فالنتيجة: أنَّ تقديم الإتيان بصلاة نافلة الليل من أوّل الليل في الليالي القصار راجح للخائف من الفوت، وأمّا لغير الخائف فالتقديم مرجوح، وكذلك الحال في الليالي الطوال يكون التقديم مرجوحاً.

وفي هذا الأمر لا فرق بين أن يكون المقيّد والمطلق متكفلين لبيان حكم إلزامي أو استحبابي؛ لأنّهما إذا كانا مثبتين للتكليف وكانا انحلاليين فلا بدّ من حمل المقيّد على أفضل الأفراد من أفراد الواجب أو المستحب.

الصنف الثاني: الذي له مفهوم، وبه يدلّ على نفي جواز التقديم، كما هو الحال في موثقة زرارة المتقدّمة، التي تدلّ على عدم جواز تقديم صلاة الليل جملة واحدة – أي ثلاث عشر ركعة – على انتصاف الليل، ومقتضى إطلاق المفهوم أنّه لا فرق بين المسافر والحاضر معذوراً كان أم غير معذور، خائفاً أم غير خائف، وغيرها من الحالات؛ وذلك لدلالة الموثقة بمفهومها على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله جملة واحدة بلا فرق بين أصناف المكلفين.

وهكذا الحال في صحيحة عبد الرحمن وصحيحة الحلبي، فصحيحة عبد الرحمن تدلّ على جواز التقديم من أول الليل بالنسبة إلى الخائف من الفوت، وبذلك يكون جواز التقديم معلقاً على الخائف من الفوت بعنوان الشرط.

فالنتيجة: أنّ صحيحة عبد الرحمن تدلّ بمفهومها على نفي جواز التقديم عند انتفاء الشرط وهو انتفاء الخوف من الفوت.

وبالتالي فالنتيجة أنّ موردها المسافر، فيجوز له تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله حال الخوف من الفوت، وأمّا غير الخائف فلا يجوز له تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله، ولكن بضمّ القطع الخارجي بأنّه لا فرق بين غير الخائف المسافر وغير الخائف الحاضر، فإذا لم يجز التقديم من أوّل الليل للمسافر غير الخائف فكذلك لا يجوز التقديم للحاضر أيضاً.

بل هذا بطريق أولى؛ وذلك لاحتمال أنّه لا يجوز التقديم للمسافر غير الخائف ويجوز للحاضر غير الخائف، ولكن مثل هذا الاحتمال غير محتمل، وعلى هذا يكون مفهوم الصحيحة – بضميمة القطع – مطلقاً، وهو يدلّ على عدم جواز التقديم من أوّل الليل لمن لم يكن خائفاً من الفوت سواء أكان مسافراً أم حاضراً.

الجهة الثانية: هل يصلح الصنف الثاني من الطائفة الأولى المفصلّة بين المعذور وغير المعذور كموثقة زرارة وصحيحة عبد الرحمن وصحيحة الحلبي – بمقتضى مفهومها الذي يدلّ على نفي جواز التقديم من أوّل الليل لتقييد إطلاق الطائفة الثانية – أي المطلقات من النصوص –؟ أو لا يمكن ذلك؟

والجواب: الظاهر أنّه لا يصلح لهذا الصنف أن يقيّد إطلاق الطائفة الثانية عرفاً، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: ما أشرنا إليه من أنَّ المرتكز في أذهان المتشرعة أنَّ وقت الصلاة – سواء أكانت فريضة أم نافلة – لا يختلف باختلاف حال المكلّف من السفر والحضر والخوف وغير الخوف والمرض والصحة، ومثل هذا الارتكاز في

أذهان المتشرعة يصلح أن يكون قرينة على حمل المقيّد – وهو المفهوم – على الفرد المفضول.

فالنتيجة: أنّه يجوز للخائف من الفوت تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله، ويكون التقديم راجحاً، وأمّا بالنسبة إلى غيره فيكون التقديم من أوّله مرجوحاً، وعندئذ يصلح هذا الارتكاز في أذهان المتشرّعة قرينة في المقام.

الأمر الثاني: أنَّ الملاك في حمل المطلق على المقيّد أنّه إذا لم يحمل المطلق على المقيّد لكان القيد لغواً، بلا فرق بين أن يكون المقيّد متكفلاً لبيان الحكم الاستحبابي أو الوجوبي، ومن أجل ذلك فلا بدّ في هذه الأحوال من حمل المطلق على المقيّد.

ومثل هذا الملاك غير متوفر في المقام، فيمكن حمل المقيّد على الفرد المفضول ولا يوجب اللغوية، وبالتالي فمع إمكان مثل هذا الحمل وعدم لزوم اللغوية فلا ظهور للقيد في الاحتراز ليكون لغواً؛ لأنّه هو الموجب لحمل المطلق على المقيّد كما في قولنا (أكرم العلماء) و(لا تكرم العالم الفاسق)، فحينئذ لا يمكن حمل المقيّد على الفرد المفضول.

وكذلك حينما نقول: (يستحب أكرام العلماء)، فالكراهة لا تجتمع مع الاستحباب؛ وذلك لأنّ الفرد المفضول في العبادة مرجوح بالنسبة إلى الفرد الآخر، وإلّا فهو في نفسه راجح، فتقديم الخائف للفوت راجح، وتقديم غير الخائف للفوت مرجوح بالنسبة إليه، لا أنّه مرجوح ذاتاً، فإنّه ذاتاً راجح.

فالمرجوحية في العبادة تعني أقلّ ثواباً، فعلى هذا لا موجب لحمل المطلق على المقيّد، وعليه نحمل المقيّد على أفضل الأفراد.

فالنتيجة: أنّه لا بد من الأخذ بالمطلقات – أي الطائفة الثانية – فنسبة هذا الصنف من الطائفة الأولى إلى الطائفة الثانية وإن كانت نسبة المقيّد إلى المطلق المتنافيين، حيث إنَّ المطلق مثبت والمقيد نافٍ.

فمفهوم صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران ينفي جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله إذا خاف الفوت في آخر الليل، وأمّا موثقة زرارة فهي بمفهومها تنفي جواز الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه بدون التقييد بالخوف، فمن هذه الناحية فمفهوم الموثقة أجنبيّ عن المسألة.

فالنتيجة النهائية: أنّه لا مناص من حمل المقيّد وهو الإتيان بنافلة الليل في أول الليل إذا خاف فوتها في آخر الليل على أفضل الأفراد.

الجهة الثالثة: أنَّ نسبة هذا الصنف من الطائفة الأولى – أي نسبة مفهوم موثقة زرارة وصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران – إلى الطائفة الثالثة نسبة المقيّد والمطلق المتنافيين.

فالطائفة الثالثة (كصحيحة معاوية بن وهب وغيرها) تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله إلّا أنّ القضاء في النهار أفضل؛ وذلك لأنّ الإتيان بنافلة الليل من أوّله مرجوح، بلا فرق بين أن يكون مسافراً أو حاضراً، خائفاً من الفوت أم ليس بخائفٍ، فمفهوم صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله لغير الخائف من الفوت.

ومفهوم موثّقة زرارة تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه، بجملة واحدة بلا فرق بين الخائف من الفوت وغير الخائف، ومع ذلك فلا

يمكننا أن نحمل المطلق على المقيّد، بل لا بدّ من حمل المقيّد على الفرد المفضول بنفس الوجهين المتقدمين.

فالنتيجة: أنَّ الخائف من الفوت يجوز له الإتيان بنافلة الليل من أوّله فإنّه راجح، وأمّا لغير الخائف فمرجوح، كما هو مقتضى صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، وأمّا موثقة زرارة فمقتضى مفهومها أنّ الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه بصورة جملة واحدة أي ثلاث عشر ركعة مرّة واحدة مرجوح، وأمّا الإتيان بها بصورة متفرقة فهو ساكت عنه.

الجهة الرابعة: أنّه يوجد بين منطوق صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران ومفهوم موثّقة زرارة تعارض بالعموم من وجه، فمنطوق الصحيحة يدلّ على جواز تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله للخائف من الفوت، ومقتضى إطلاقها جواز الإتيان بنافلة الليل متفرقة وجملة واحدة.

وأمّا الموثقة فتدل بمفهومها على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه جملة واحدة، وهي مقيدة بكون الإتيان بالنافلة جملة واحدة، ومقتضى إطلاق الموثقة عدم الفرق بين الخائف من الفوت وغير الخائف والمسافر وغير المسافر.

وعلى هذا فيكون مورد الاجتماع بينهما المسافر الخائف من الفوت يأتي بنافلة الليل من أوّله جملة واحدة، فعندئذ يكون مقتضى إطلاق صحيحة عبد الرحمن منافياً لمقتضى إطلاق موثقة زرارة، فأحدها يدلّ على الجواز بينما الآخر يدلّ على عدم الجواز، فيسقطان من جهة المعارضة، فلا يكون شيء منهما حجّة في مورد الاجتماع.

نعم، كلّ منهما يكون حجّة في مورد الافتراق، إلّا أنّه لا تترتب ثمرة عملية على هذا الأمر.

فالنتيجة: أنّه لا تنافي بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، فلا بدّ من حمل الدليل المقيّد على الفرد المفضّل والدليل غير المقيّد على غير المفضول.

وأمّا بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة فأيضاً لا تنافي بينهما، فالطائفة الثانية تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله مطلقاً، سواء أكان مسافراً أم حاضراً، وسواء أكان خائفاً من الفوت أم لم يكن كذلك، غاية الأمر أنَّ الإتيان بنافلة الليل بعد منتصفه أفضل.

وأمّا الطائفة الثالثة فتدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل في أوّله مطلقاً، بلا فرق بين المسافر والحاضر والخائف وغير الخائف، غاية الأمر أنّه مرجوح، وكذلك نجد الطائفة الثانية تدلّ على المرجوحية لهذا الإتيان.

ولا تنافي بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة من ناحية أخرى وهي: أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على أنَّ القضاء أفضل من الإتيان بنافلة الليل من أوّله؛ وذلك من جهة سكوت الطائفة الثانية عن هذا الأمر، فإنّها تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله، وساكتة عن مسألة أفضلية القضاء من عدمه، وبين الرواية الساكتة عن هذا الأمر والرواية الناطقة به لا تنافي بينهما.

وبالتالي: لا تنافي بين الطوائف الثلاث.

فالنتيجة: أنَّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من أول الليل وهو مرجوح، والأفضل الإتيان بها من منتصف الليل.

هذا تمام كلامنا في مبدأ وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل.

أمّا الكلام في منتهى وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل:

فالمشهور بل أُدعى عليه الإجماع[١] أنَّ منتهى وقت الإتيان بنافلة الليل طلوع الفجر الصادق، إلّا أنّه في قباله نسب إلى البعض كالسيد المرتضى (قدس سره) القول بانتهائه بطلوع الفجر الكاذب، إلّا أنَّ الظاهر أنّه لا دليل على هذا الكلام، بل لعلّ النصوص تشير إلى خلاف ذلك - كما سيتّضح من البحث -.

وكيفما كان، فقد أُستدل للمشهور بجملة من النصوص، منها:

صحيحة جميل بن دراج، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس؟ قال: نعم، وبعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) المخزون)[٢].[٣]

ورواها السيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٤]

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ الصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ نافلة الليل قضاءً بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وكذا القضاء بعد العصر، وأمّا مسألة كونه من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) فلعله من جهة مخالفة العامّة لنا في المقام.

فالنتيجة: أنَّ الصحيحة واضحة الدلالة على انتهاء الإتيان بنافلة الليل بدخول الفجر الصادق.

---

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢١٠. الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٣٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٨٤: الحديث ٦٨٩.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٣: المواقيت: الباب (٥٦): الحديث ١.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٩٠: ١٥٨: الحديث ١٠٦٠.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى أن يفجأه الصبح أيبدأ بالوتر؟ أو يصلّي الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك؟ قال: بل يبدأ بالوتر، وقال: أنا كنت فاعلاً ذلك)[١].[٢]

رواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام والاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه إذا خاف أن يفاجئه الصبح يبدأ بالوتر، ومعنى مفاجئة الصبح هو طلوع الفجر الصادق؛ وذلك من جهة أنَّ التعبير بالصبح أو الفجر الذي ورد في الروايات ظاهر في إرادة الفجر الصادق.

ومن هنا فإذا خاف أن يطلع عليه الصبح فجأة فعليه الاكتفاء بالوتر، فلعلّ التأخير في هذه الحالة يستلزم تفويت فضيلة الوقت.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح فيوتر[٤]، ويصلّي ركعتي الفجر، ويكتب[٥] له بصلاة الليل)[٦].[٧]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٩: الحديث ٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٧: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٢.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨١: ١٥٣: الحديث ١٠٢٠.

(٤) هذا الوارد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: (ويوتر).

(٥) هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: (يكتب).

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩١.

(٧) إضاءة فقهية رقم (٥٠):

ومن الواضح أنّ المراد بما (قبل الصبح) هو قبل الفجر الصادق حتى ولو كان في زمن الفجر الكاذب، فإذا كان الأمر كذلك اكتفى بالوتر فتكتب له ثواب صلاة الليل، وهذا الكلام يدلّ على أنَّ وقت الإتيان بالوتر ينتهي بطلوع الفجر (الصبح)، وإلّا فلو كان جائزاً تأخير الوتر بعد طلوع الفجر فلا وجه

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٨: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٣.

نعم، روى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام قريب من هذه الرواية بإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم قبيل الصبح ويوتر ويصلّي ركعتي الفجر، وتكتب له صلاة الليل.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٦: الحديث ١٤١١.

ومن ملاحظة الاستدلال بالرواية في المقام نجد أنّ الاستدلال بهذه الصيغة من صحيحة معاوية بن وهب لعلّه أقوى من الاستدلال بالصيغة المستعرضة في مجلس الدرس وذلك:

لأنّه من الواضح – بعد الاطلاع على الاستدلال بصحيحة معاوية بن وهب المستعرضة في المقام – أنّ الاستدلال بها مبنيّ على أنّ المكلّف يستيقظ من النوم قبل صلاة الصبح وقبل طلوع الفجر بمدّة قليلة، ومن هنا لا يتمكن من الإتيان بصلاة نافلة الليل بكامل ركعاتها ويكتفي بالوتر منها، والإمام (عليه السلام) يذكر أنّه لمثل هذا المكلّف يكتب ثواب صلاة نافلة الليل، ومن الواضح أنّ مثل هذه المدّة القليلة قبل الفجر نجدها في عبارة (قُبيل الصبح) الواردة فيما استعرضناه من صيغة صحيحة معاوية بن وهب أوضح من عبارة (قبل الصبح) الموجودة في صيغة صحيحة معاوية بن وهب التي أوردها شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس الدرس. (المقرّر).

للاكتفاء بالوتر وحدها ثمّ يصلّي الفجر، فلا محالة تدلّ الرواية على أنَّ وقت الانتهاء لنافلة الليل إنّما هو بطلوع الفجر الصادق.

وقد ظهر ممّا تقدّم:

أنَّ هذه النصوص تدلّ على خلاف ما نُسب إلى السيد المرتضى (قدس سره)[1] من أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر الكاذب؛ وذلك لأنّ المراد بالصبح الوارد في الروايات الفجر الصادق دون الكاذب.

ومن هنا تشتمل النصوص على جواز الإتيان بالوتر في الفجر الكاذب إلى الفجر الصادق، وبهذا يبطل ما نُسب إلى السيد المرتضى (قدس سره).

ومن هنا ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه–: أنّه بناءً على ما هو المشهور من انتهاء الليل بطلوع الفجر وأنّه اسم لما بينه وبين غروب الشمس، وأنّ ما بين الطلوعين ملحق بالنهار أو أنّه لا من الليل ولا من النهار، واضح لا غبار عليه، ولا يحتاج إلى تجشّم الاستدلال ضرورة انتفاء الموضوع بانتهاء الليل، فلا مجال لتوهم أنّ ما بعده وقت لصلاة الليل.

وأمّا بناءً على ما هو الصواب من إلحاقه بالليل وأنّه اسم لما بين غروب الشمس وطلوعها – على ما سبق في محله – فالحكم بانتهاء الوقت بطلوع الفجر يحتاج إلى إقامة الدليل، لفرض بقاء الليل إلى طلوع الشمس، ويدلنا على ذلك مضافا إلى التسالم – والإجماع القطعي حيث لم ينقل عن أحد امتداد الوقت إلى

---

(١) حكاه عنه العلّامة (قدس سره) في المختلف: ٢: ٥٦.

طلوع الشمس - جملة من الروايات التي نطقت بانتهاء الوقت وصيرورتها قضاء بعد طلوع الفجر وعمدتها صحيحة جميل بن دراج قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس، فقال: نعم، وبعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) المخزون)[١].

حيث قرّر الإمام (عليه السلام) ما كان مركوزاً في ذهن السائل من القضاء بعد طلوع الفجر، وبما أنَّ المخالفين لا يرون ذلك، فلذلك وصفه الإمام (عليه السلام) بأنّه من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) المخزون.

فالدلالة تامّة كالسند، إذ المراد بإبراهيم الواقع فيه هو إبراهيم بن هاشم بقرينة الراوي والمروي عنه، وهو ثقة على الأظهر لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات[٢] لا بل ادعى ابن طاووس[٣] الاتفاق على وثاقة جماعة هو أحدهم، ولا أقل من أنّه ممدوح.

كما أنَّ محمد بن عمرو الزيّات الذي يروي عنه إبراهيم وثّقه النجاشي[٤]، وما في نسخ الوسائل من ذكر (عمر) بدل (عمرو) غلط، فإنّ محمد بن عمر الزيّات لا وجود له في الروايات والصواب ما عرفت.

وتؤكدها جملة من الروايات:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٣: المواقيت: الباب (٥٦): الحديث ١.

(٢) بحسب الرأي السابق.

(٣) انظر: فلاح السائل: ٢٨٤.

(٤) انظر: رجال النجاشي: ٣٦٩: ١٠٠١.

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى أن يفاجأه الصبح يبدأ بالوتر أو يصلّي الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك؟ قال: يبدأ بالوتر، وقال: أنا كنت فاعلاً ذلك).[١]

فإنَّ أمره (عليه السلام) بالاقتصار على الوتر وترك صلاة الليل خوفاً من مفاجأة الصبح خير دليل على انتهاء الوقت بطلوع الفجر.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة، قال فيها:

(سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلاة الليل)[٢].

فإنَّ الوقت لو كان ممتداً إلى طلوع الشمس لم يكن وجه للاقتصار على الوتر وترك صلاة الليل.

ومنها: ما تضمّن التعجيل في صلاة الليل بالاكتفاء بقراءة الحمد لدى خوف مفاجأة الصبح، وهو ما رواه إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي أقوم آخر الليل وأخاف الصبح؟ قال: أقرأ الحمد وأعجل وأعجل)[٣]، فإنّه لولا الانتهاء لم يكن أيّ مقتضٍ للتعجيل.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٧: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٨: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٧: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٢.

ومنها: ما دلّ على أنّ من قام من النوم فإن كان شاكاً في طلوع الفجر صلّى صلاة الليل وإلّا بدأ بالفريضة كمعتبرة المفضّل بن عمر، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم وأنا أشكّ في الفجر، فقال: صلّ على شكّك، فإذا طلع الفجر فأوتر وصلّ الركعتين، وإذا أنت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصلّ غيرها، فإذا فرغت فاقض ما فاتك)[1]، وهي صريحة في المطلوب.

وبعبارة أُخرى: إنَّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) ذكر:

أنّ في ما بين الطلوعين فيه أقوال:

القول الأوّل: أنّه ملحق بالنهار.

القول الثاني: أنّه ملحق بالليل.

القول الثالث: أنّه ليس من الليل ولا من النهار.

والمشهور بين الفقهاء القول الأوّل، وأنَّ فترة ما بين الطلوعين ملحقة بالنهار، وقيل إنَّ فترة ما بين الطلوعين ليست من الليل ولا من النهار (وهو القول الثالث)، وعليه فبناءً على هذين القولين - أي القول الأوّل والقول الثالث - يكون انتهاء وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل إلى طلوع الفجر واضح؛ وذلك لأنّ فترة ما بعد الفجر ليست بليلٍ.

وأمّا بناءً على ما ذكره (دام ظله) من أنّه ملحق بالليل فيكون انتهاء وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل بطلوع الفجر بحاجة إلى دليل يدلّ على ذلك؛ لفرض

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٢: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٤.

أنّ الليل يبقى إلى طلوع الشمس، والدليل على ذلك هي النصوص الواردة في المسألة وعمدتها صحيحة جميل بن دراج المتقدّمة.

ولنا في المقام كلام، حاصله:

أنّ ما ذكره (قدس سره) من أنَّ ما بين الطلوعين ملحق بالليل، وليس ملحقاً بالنهار، ولا أنّه من الليل ولا من النهار، فقد تقدّم الكلام في ذلك وذكرنا أنّه (قدس سره) قد استدل ببعض الروايات بضميمة الآية المباركة، وبنى على أنّه ملحق بالليل، فعندئذ انتهاء وقته بطلوع الفجر بحاجة إلى دليل.

إلّا أنّ الظاهر أن ما ذكره (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه، فصلاة الليل تسمّى بذلك من جهة أنّ مبدأ وقت الإتيان بها من الليل (أمّا أوّله أو منتصفه)، وهذا المقدار يكفي في التسمية، أمّا أن منتهى وقت الإتيان بصلاة الليل ينتهي بانتهاء الليل أو مع طلوع الفجر فهذا الكلام بحاجة إلى دليل.

ومن هنا يكون ما ذهب إليه (قدّس الله نفسه) غير صحيح. هذا من ناحية. ومن ناحية أُخرى:

أنّه في مقابل هذه النصوص هناك نصوص أخرى وكثيرة تنصّ على جواز الإتيان بنافلة الليل، وخصوصاً الوتر بعد طلوع الفجر، منها:

صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر؟ فقال: صلّها بعد الفجر حتى تكون[١] في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها، ولا تعمد ذلك كل[٢] ليلة، وقال: أوتر أيضاً بعد فراغك منها)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٥]

والصحيحة واضحة الدلالة على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر والوتر، ومن ثمّ الإتيان بالغداة في آخر وقتها المفضّل لها، وهو تنوير السماء أو طلوع الحمرة المشرقية.

فالنتيجة: أنَّ هذه الصحيحة تدلّ على امتداد وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل إلى آخر الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الفجر.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، قال:

---

(١) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام) إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو: (يكون).

(٢) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام) إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو: (في كل). وإن كانت لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) ذكرت في المقام هامش يقول: شطب في الأصل على كلمة (في)، وكتب عليها علامة نسخة. وكذلك الوارد في الاستبصار (في كل). (المقرّر).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٥: الحديث ٤٨٠.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ١.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٢: ١٥٣: الحديث ١٠٢٤.

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ قال: أحبّها إلى الفجر الأوّل، وسألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: الثلث الباقي، وسألته عن الوتر بعد فجر الصبح؟ قال: نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعد ما انفجر الصبح)[١].[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه يجوز الإتيان بالوتر بعد الفجر، حيث إنّ الإمام (عليه السلام) قال: كان أبي (عليه السلام) ربّما أوتر بعدما انفجر الصبح.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): ربّما قمت وقد طلع الفجر فأصلّي صلاة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر، ثمّ أصلّي الفجر، قال: قلت: أفعل أنا ذا؟ قال: نعم، ولا يكون منك عادة)[٣].[٤]

فالصحيحة واضحة الدلالة على جواز الإتيان بنافلة الليل والوتر بعد الفجر، غاية الأمر أنّه يستفاد منها أنَّ الإتيان بصلاة الليل بعد الفجر مرجوح ومن هنا نهى الإمام (عليه السلام) فيها عن جعل هذا الأمر عادة للسائل، وأمّا مسألة أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر أو لا؟ فالصحيحة ناصّة في أنّه لا ينتهي بطلوع الفجر؛ من جهة أنّها جوزت الإتيان بنافلة الليل بعد طلوعه فهنا يقع السؤال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٢.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٥: الحديث ١٤٠٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٣.

هل تصلح صحيحة عمر بن يزيد وإسماعيل بن سعد وسليمان بن خالد أن تعارض صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة معاوية بن وهب وغيرها، الظاهرة في أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر وأمّا بعده فيكون قضاءً؟

والجواب: لا شبهة في أنّ هذه النصوص تتقدّم على صحيحة محمد بن مسلم ومعاوية بن وهب وغيرها التي هي في مقام بيان الوقت المفضّل للإتيان بالوتر قبل الصبح.

ومن هنا فلا تنافي بين هذين النصّين وبين هذه الطائفة الناصّة على جواز تأخير الإتيان بصلاة الليل والوتر بعد الفجر.

وأمّا صحيحة جميل بن درّاج التي تدلّ على أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل فينتهي بطلوع الفجر والإتيان بعد الفجر يكون قضاءً، إلّا أنّه مع ذلك فالصحيحة لا تصلح أن تعارض صحيحة عمر بن يزيد وإسماعيل بن سعد وسليمان بن خالد الناصّة في جواز تأخير الإتيان بصلاة الليل بعد طلوع الفجر، غاية الأمر أنّها نهت عن جعل هذا الأمر عادة له في مقام الإتيان بنافلة الليل.

فعندئذ: نحمل صحيحة جميل بن دراج على أنّه من القضاء بعد الوقت المفضّل للفجر فنحمل (القضاء بعد الفجر) على (القضاء بعد انتهاء الوقت المفضّل للفجر)، فيحصل الجمع العرفي بينهما.

فهذه النصوص قرينة على التصرف بظهور صحيحة جميل بن دراج على انتهاء وقت الإتيان بصلاة الليل بعد الفجر؛ لأنّ التنافي بينهما إنّما يكون من التنافي بين النصّ والظاهر، فيحمل الظاهر على النصّ الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

مضافاً إلى ذلك: يمكن حمل لفظ (القضاء) الوارد في صحيحة جميل على الإتيان بنافلة الليل كما هو المعنى العرفي واللغوي للقضاء، إلّا أنَّ هذا الحمل بعيد جداً.

فالنتيجة: أنَّ الأظهر هو أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل يمتدّ إلى آخر الوقت المفضّل للإتيان بالفجر، فلا ينتهي بطلوع الفجر بمقتضى هذه الطائفة.

وأمّا السيد الأستاذ (دام ظله) فلم يتعرّض إلى هذه الطائفة من الروايات التي هي صريحة وواضحة الدلالة في جواز تأخير الإتيان بصلاة الليل عن طلوع الفجر.

وبعبارة أُخرى: أنَّ المشهور بين الفقهاء كون منتهى وقت الإتيان بنافلة الليل إلى طلوع الفجر، وأمّا ما نسب إلى السيد المرتضى (دام ظله) من كونه إلى الفجر الكاذب فلا دليل عليه، وقد أُستدل لمقالة المشهور بنصوص تقدّم ذكرها.

وفي قبال هذه الطائفة توجد طائفة أخرى تدلّ على امتداد وقت الإتيان بنافلة الليل إلى طلوع الشمس، منها:

صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر؟ فقال: صلّها بعد الفجر حتى تكون[1] في وقت تصلّي الغداة في آخر وقتها، ولا تعمد ذلك كل[1] ليلة، وقال: أوتر أيضاً بعد فراغك منها)[2].

---

(١) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام) إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو (يكون).

فالمراد من الغداة في آخر وقتها أي قبيل طلوع الشمس.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ قال: أحبها إلى الفجر الأوّل، وسألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: الثلث الباقي، وسألته عن الوتر بعد فجر الصبح؟ قال: نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعدما انفجر الصبح).[٣]

والصحيحة تدلّ على جواز الإتيان بالوتر بعد الفجر.

وفي قبالها توجد طائفتان:

الطائفة الأولى: وهي الظاهرة بانتهاء وقت الإتيان بنافلة الليل بطلوع الفجر.

الطائفة الثانية: وهي الناصّة على أنّ الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر يكون قضاءً لا أداءً.

أمّا الطائفة الأولى فهي: صحيحة إسماعيل بن جابر، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعدما يطلع الفجر؟ قال: لا)[٤].[١]

---

(١) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام) إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو (في كلّ) وإن كانت لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) ذكرت في المقام هامش يقول: شطب في الأصل على كلمة (في) وكتب عليها علامة نسخة. وكذلك الوارد في الاستبصار: (في كلّ).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٢.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٥: الحديث ٤٧٩.

فالصحيحة تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل أو الوتر بعد طلوع الفجر، فهي معارضة بالصحاح المتقدّمة الذكر.[٢]

وأمّا الطائفة الثانية فهي: صحيحة جميل بن دراج، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس؟ قال: نعم، وبعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) المخزون).

فالصحيحة تدلّ على أنَّ صلاة الليل المأتيّ بها بعد طلوع الفجر هي من باب القضاء.

ومنها: صحيحة بريد بن معاوية، عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنّه قال:

(أفضل قضاء صلاة الليل في الساعة التي فاتتك آخر الليل، وليس بأس أن تقضيها بالنهار وقبل أن تزول الشمس)[٣].[٤]

والصحيحة تدلّ على أنَّ أفضل أوقات القضاء هي الساعة التي فاتت صلاة الليل فيها، وهي آخر الليل.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٩: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٦.

(٢) كصحيحة عمر بن يزيد وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٦: الحديث ١٤٣٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٥: المواقيت: الباب (٥٧): الحديث ٣.

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار، وما فاتك من صلاة الليل بالليل، قلت: أقضي وترين في ليلة؟ قال: نعم، اقض وتراً أبدا)[١].[٢]

والصحيحة تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر من باب القضاء.

فالنتيجة: أنه تقع المعارضة بين الروايات الظاهرة في كون الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر من باب الأداء وهذه النصوص الدالّة على كونه من باب القضاء[٣].

وعليه: فلا يبعد تقديم النصوص الدالّة على كونه من باب الأداء على النصوص القائلة بكونه من باب القضاء؛ وذلك لأنّ دلالتها أقوى من الطائفة الأخرى.

وأمّا صحيحة جميل بن دراج فالراوي فيها سأل عن القضاء، فكلمة: (القضاء) وإن كانت ظاهرة في الإتيان بالصلاة خارج الوقت إلّا أنَّ هذا الظهور ليس بدرجة يصلح أن يعارض تلك النصوص، خصوصاً قوله (عليه السلام) في صحيحة سليمان بن خالد: (ثمّ أصلّي الفجر).

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٥١: الحديث رقم: ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٦: المواقيت: الباب (٥٧): الحديث ٦.

(٣) الظاهر أنّ مراد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من النصوص صحيحة بريد بن معاوية وصحيحة معاوية بن عمّار بقرينة ما سيأتي من الكلام عن صحيحة جميل بن دراج. (المقرّر).

فلو كان الإتيان بنافلة الليل والوتر من باب القضاء لكان ينبغي تقديم صلاة الفجر عندئذ، ولا موجب لتأخير الإتيان بالفريضة لأجل القضاء، وبالتالي فتقديم نافلة الليل والوتر يدلّ بوضوح على كون الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر من باب الأداء لا القضاء.

ودلالة هذه الرواية على الأداء أظهر من دلالة الروايات على القضاء لنافلة الليل، فلفظ القضاء يطلق على الإتيان بالصلاة، وكذلك يطلق على القضاء المصطلح عند الفقهاء – أي الإتيان بالصلاة خارج وقتها المحدّد شرعاً – وبالتالي فحمل لفظ القضاء على المعنى المصطلح عند الفقهاء مشكل.

وعليه: فمقتضى الجمع العرفي في المقام تطبيقاً لحمل الظاهر على الأظهر هو حمل ذلك على المفضول دون عدم المشروعية.

ثمّ إنّه: مع الإغماض عن ذلك وتسليم المعارضة فمع ذلك تسقط الروايات المتعارضة من جهة التعارض، وبعد ذلك المرجع العام الفوقي، وقد تقدّم أنَّ مقتضى العام الفوقي جواز الإتيان بنافلة الليل بعد طلوع الفجر كما ورد في موثّقة سماعة وصحيحة محمد بن عذافر.

فالنتيجة النهائية: أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل يمتدّ إلى ما بعد طلوع الفجر.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

والأفضل إتيانها في وقت السحر، وهو الثلث الأخير من الليل، وأفضله القريب من الفجر.

ذكر الماتن (قدس سره) في المقام أمرين:

الأول: أنّه فسّر السحر بأنّه الثلث الأخير من الليل.

الثاني: أنّ الإتيان بنافلة الليل كلّما كان أقرب إلى الفجر كان أفضل.

إلّا أنّه لا بدّ لنا من النظر في النصوص الواردة لمعرفة هل إنَّ ما ذكره (قدس سره) مستفاد من النصوص أو لا؟

والجواب: أنّ النصوص على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير من الليل.

الطائفة الثانية: تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل يكون وقت السحر.

الطائفة الثالثة: تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل في آخر الليل.

أمّا الكلام في الطائفة الأولى، فمنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ قال: أحبها إليّ الفجر الأوّل، وسألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: الثلث الباقي، وسألته عن الوتر بعد فجر الصبح؟ قال: نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعدما انفجر الصبح).[1]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٢: المواقيت: الباب (٥٤): الحديث ٤.

فالصحيحة هي الممثلة للطائفة الأولى التي تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل إنّما هو في الثلث الأخير من الليل، والثلث الباقي أفضل الساعات للإتيان بنافلة الليل.

وأمّا الكلام في الطائفة الثانية، فمنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوّع بالليل والنهار؟ فقال: الذي يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس، وبعد الظهر ركعتان، وقبل العصر ركعتان، وبعد المغرب ركعتان، وقبل العتمة ركعتان، ومن السحر ثمان ركعات، ثمّ يوتر، والوتر ثلاث ركعات مفصولة)[1].[2]

فالصحيحة تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل ثمان ركعات في وقت السحر، ثمّ بعد ذلك يصلّي الوتر.

وأمّا الكلام في الطائفة الثالثة فمنها: ذيل صحيحة أبي بصير المتقدّمة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوّع بالليل والنهار؟ فقال: الذي يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس، وبعد الظهر ركعتان، وقبل العصر ركعتان، وبعد المغرب ركعتان، وقبل العتمة ركعتان، ومن السحر

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٧: الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٥٩: المواقيت: الباب (١٤): الحديث ٢.

ثمان ركعات، ثمّ يوتر، والوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثمّ ركعتان قبل صلاة الفجر، وأحبّ صلاة الليل إليهم آخر الليل)[١].[٢]

وغيرها من النصوص.[٣]

ثمّ إنّه يقع الكلام في مسألة، وهي: هل يمكن الجمع بين هذه العناوين (عنوان السحر والثلث الأخير من الليل وآخر الليل) أو لا؟ وهل بينها تنافٍ؟ أم لا تنافٍ بينها؟

والجواب: ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه لا تنافي بين العنوانين الأوّليين (السحر والثلث الأخير من الليل)، بل إنّه يمكن إرجاعهما إلى أمر واحد، نظراً إلى أنَّ السحر وإن فُسر في كلمات بعض الفقهاء واللغويين[٤] بالسدس الأخير أو قبيل الصبح أو آخر الليل، إلّا أنّ المراد من الثلث الباقي هو السدس الأخير بضميمة ما بين الطلوعين المعادل لهذا المقدار

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٧: الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٥٩: المواقيت: الباب (١٤): الحديث ٢.

(٣) إضاءة روائية رقم (٦٤):

ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – جملة من النصوص التي يمكن أن تندرج تحت عنوان الطائفة الثالثة، منها:

موثقة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وكذلك موثقة ابن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) وكذلك موثقته الأخرى، وكذلك موثقة مرازم عن أبي عبد الله (عليه السلام). (انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٧٢-٢٧٣). (المقرّر).

(٤) تهذيب اللغة: ٤: ٢٩٣، لسان العرب: ٤: ٣٥٠.

تقريباً، بناءً على المختار من كونه من الليل، وبالتالي فيكون مجموع السدسين متّحداً مع الثلث ومنطبقاً عليه مع اختلاف يسير لا يُعبأ به.

وبعبارة أُخرى:

مبدأ السدس الأخير من الليل الذي ينتهي بطلوع الفجر هو مبدأ الثلث الباقي منه إلى طلوع الشمس، فالتعبير الأوّل مبني على الغضّ عمّا بين الطلوعين باعتبار انتهاء وقت صلاة الليل بذلك، والتعبير الثاني مبنيّ على رعايته، فلا اختلاف إلّا بمقدار لا يعتنى به كما سمعت.

وبالتالي فيكون المراد به ما قبل طلوع الفجر بمقدار ساعة ونصف إلى ساعتين تقريباً حسب اختلاف فصول السنة من حيث قصر الليل وطوله.[1]

فنتيجة هذا الكلام: أنّه لا تنافي بين النصوص الدالّة على كون الأفضل الإتيان بنافلة الليل عند السحر والنصوص الدالّة على أنَّ الأفضل الإتيان بنافلة الليل عند الثلث الأخير من الليل.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – عاد وقال:

وأمّا الثالث – أعني آخر الليل – فإن أريد به الثلث الباقي فلا منافاة، وإن أريد به الأقل من ذلك – كما لعلّه الأظهر – فيمكن الجمع:

تارة: بحمل ما دلّ على الثلث على إرادة من يراعي جميع السنن والآداب، فإنّه لا مناص له من التقديم ليتّسع الوقت للجميع، وما دلّ على آخر الليل على

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٧٣.

من يقتصر على النافلة فيختلف ذلك باختلاف المصلّين من حيث التطويل والتقصير.

وأُخرى: بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، فوقت النافلة يدخل عند الانتصاف، والأفضل التأخير إلى الثلث الباقي، وأفضل منه التأخير إلى آخر الليل، وبذلك يرتفع التنافي المتراءى بين الأخبار.

ويعضد الجمع بين السحر - الذي عرفت اتحاده مع الثلث الباقي - وبين آخر الليل في صحيحة أبي بصير المتقدّمة[1]، والتصريح بأنَّ الثاني أحبّ، الكاشف طبعاً عن المغايرة وعن الأفضلية حسبما ذكرناه، وأمّا أنّه كلّما كان أقرب إلى الفجر كان أفضل فلا دليل على هذه الكلية كما أسلفناك.[2]

وبعبارة أخرى: إنّه إذا فرضنا أنَّ الليل ثمان ساعات إلى طلوع الفجر، وفترة ما بين الطلوعين ساعتان إلّا ربع - مثلاً- فيكون لدينا المجموع من غروب الشمس إلى طلوع الشمس عشر ساعات إلّا ربع ساعة، فثلث هذا المقدار يكون ثلاث ساعات وربع الساعة، وهو ثلث الليل.

وأمّا إذا استثنينا ساعتين إلّا ربع فتبقى ساعة ونصف الساعة من الليل، فبالتالي يكون مبدأ ثلث الليل من ساعة ونصف الساعة إلى طلوع الفجر، وأمّا سدس الليل فهو سدس ثمان ساعات فيصير ساعة وعشرين دقيقة، وبالتالي

---

(١) في صفحة: عليهما السلام.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٧٤.

يظهر لنا أنّ مقدار التفاوت بينهما هو عشر دقائق، ومثل هذا الاختلاف اختلاف جزئي لا يهمّ جداً.

فالنتيجة: أنَّ سدس الليل تقريباً موافق لثلث الليل.

غاية الأمر: أنّ التعبير بثلث الليل إنّما هو بلحاظ ما بين الطلوعين هو من الليل بحسب ما هو المنظور عند السيد الأستاذ (ﷺ)، وأمّا السحر فباعتبار طلوع الفجر لا باعتبار طلوع الشمس.

فإذن: سدس الليل موافق للثلث الأخير من الليل، فلا تنافي بين الروايات الواردة في المقام.

وأمّا الروايات التي تنصّ على أنَّ أفضل أوقات صلاة الليل هو آخر الليل فذكر السيد الأستاذ (ﷺ) أنَّ آخر الليل إذا انطبق على الثلث الأخير من الليل فلا تنافي بينهما، وإن قلنا بأنّ آخر الليل أقل من ثلث الليل – كما هو الظاهر–.

فعندئذ يمكن الجمع بينهما بحمل الروايات التي تنصّ على أنَّ أفضل أوقات صلاة الليل الثلث الأخير من الليل على من اشتغل بصلاة الليل بتمام سننها وآدابها، فالأفضل له ثلث الليل، وأمّا من اقتصر على الإتيان بصلاة الليل فقط فالأفضل له آخر الليل.

وفيه كلام حاصله: أنَّ كلا الجمعين الذين تقدّم بهما (ﷺ) غير صحيح:

أمّا بالنسبة إلى الجمع الأوّل: فهذا التفسير المأخوذ من قول اللغويين لا وجه له، ولا شاهد عليه من النصوص، حيث إنّه لم يرد في شيء من النصوص المعتبرة فلا أصل له، وأمّا مجرّد تفسيره من قبل اللغويين فلا يجعله حجّة، بل ولا قيمة له في إثبات الحكم الشرعي، وعليه فلا حجّية لهذا التفسير.

ومع الإغماض عمّا ذكرناه فيمكن ردّ هذا الجمع من خلال القول:

بأنّه لا شاهد عليه، وليس بجمع عرفي، فالجمع العرفي عبارة عن حمل العامّ على الخاصّ، والمطلق على المقيّد، والظاهر على الأظهر أو الظاهر على النصّ، والدليل المحكوم على الدليل الحاكم، والدليل المورود على الوارد، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل.

فإذن هذا الجمع بحاجة إلى وجود شاهد وقرينة عليه، إمّا من نفس الروايات أو من الخارج، ولا قرينة بين أيدينا عليه لا من نفس الروايات ولا من الخارج، فصحيحة إسماعيل بن سعد التي تدلّ على أنَّ أفضل أوقات الإتيان بصلاة الليل الثلث الأخير لا شاهد فيها على أنَّ المراد من الثلث الأخير إلى طلوع الشمس.

فالنتيجة: أنَّ الجمع المدّعى في المقام جمع تبرّعي، لا شاهد عليه أصلاً، فلا يمكن الاعتماد عليه.

وأمّا بالنسبة إلى الجمع الثاني: وهو الجمع بين روايات آخر الليل وروايات الثلث الأخير من الليل، فكذلك جمع تبرّعي؛ وذلك لأنّه لا ينطبق على أيّ مورد من موارد الجمع العرفي، لا هو من حمل العام على الخاص، ولا من حمل المطلق على المقيّد، ولا من حمل الظاهر على الأظهر.

فحمل صحيحة إسماعيل على ثلث الليل حمل على من يأتي بنافلة الليل مع الإتيان بسننها، وحمل ما دلّ على آخر الليل على من يأتي بنافلة الليل من دون الإتيان بسننها وآدابها، فمثل هذا الحمل بحاجة إلى قرينة تدلّ عليه، ولا قرينة

عليه في شيء، لا في صحيحة إسماعيل ولا في شيء من الخارج ممّا له دلالة على هذا الجمع.

فالصحيح في المقام أن يقال: إنّ مفهوم (السحر) مفهوم إضافي، وليس له مصداق محدّد في الخارج، وكذلك مفهوم (آخر الليل) فإنّه مفهوم نسبيّ وليس له مصداق محدّد في الخارج، فقد يطلق على ما بقي من الليل ساعة واحدة، وقد يطلق على ما بقي من الليل ساعتين، وقد يطلق على الأقل من ذلك أو الأكثر.

وهذا بخلاف مفهوم ثلث الليل، فلثلث الليل مفهوم محدّد وله مصداق معيّن ومحدّد في الخارج.

وعلى هذا فلا تنافٍ بين النصوص الواردة في المسألة؛ وذلك لانطباق الجميع على الثلث الأخير من الليل، وبذلك يكون الاختلاف بين الطوائف من الاختلاف في التعبير فقط لا أكثر.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم: أنَّ السحر هو أقل من ثلث الليل، وكذلك آخر الليل أقل من ثلث الليل، فأيضاً لا تنافي بين هذه الطوائف، فالنصوص التي دلّت على أنَّ أفضل أوقات الإتيان بنافلة الليل آخر الليل لا تنفي الإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل، بل إنّها فقط تقول: إنَّ الإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل ليس بأفضل.

فهذه الطائفة ليس لها مفهوم لكي تدلّ بمفهومها على نفي الأفضلية عن الإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل أو قبل السحر، فما دلَّ من النصوص على أنَّ الإتيان بنافلة الليل بالسحر فهو أفضل فهذه الطائفة لا تدلّ على نفي أفضلية الإتيان بنافلة الليل قبل السحر أي في الثلث الأخير من الليل.

وكذلك النصوص التي دلّت على أنَّ الإتيان بنافلة الليل في آخر الليل أفضل فإنّها لا تدلّ على نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل ذلك، أي في الثلث الأخير من الليل لكي تكون بين هذه الطوائف منافاة، وعليه فلا منافاة ولا تنافي بين هذه الطوائف مع العلم أنَّ التنافي في الأفضلية لا في الفضيلة.

وبعبارة أُخرى: إنّنا ذكرنا أنّه لا تنافي بين عناوين (السحر) و (آخر الليل) و (الثلث الأخير) لما ذكرناه من أنَّ مفهوم السحر مفهوم إضافي، وكذلك الحال في مفهوم آخر الليل، وبالتالي فيمكن انطباق هذين المفهومين على بعضهما البعض وعلى الثلث الأخير.

ومع الإغماض عن ذلك والتسليم بوجود التنافي بين هذه العناوين وعدم انطباق مفهوم السحر على الثلث الأخير، وكذلك على آخر الليل فتقع المعارضة بين الروايات المتضمنة للثلث الأخير، والروايات المتضمنة للسحر. ومن هنا فلا بدّ من النظر وملاحظة تلك الروايات.

أمّا بالنسبة للروايات التي ورد فيها عنوان (السحر) فلم ترد بصيغة التفضيل (يستحب..... في السحر)، وبالتالي فهذه الصيغة لا تدلّ على نفي الاستحباب عن الإتيان بنافلة الليل قبل السحر.

ومن هنا فلا تعارض النصوص الدالّة على أفضلية الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير، وعليه فلا حاجة إلى تكلّف الجمع بينها.

وأمّا الروايات التي ورد فيها عنوان (آخر الليل) فقد ورد بصيغة التفضيل (أحب الصلاة إليهم آخر الليل)، وهي ظاهرة بل تدلّ على عدم الأفضلية للإتيان بصلاة نافلة الليل قبل آخر الليل.

وبالتالي فهذه النصوص لا تصلح أن تعارض النصوص التي تدلّ على أفضلية الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير من الليل؛ وذلك لأنّ ما دلّ على الأفضلية ناصّة فيها، وأمّا رواية آخر الليل فظاهرة في نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل، فعندئذ لا تعارض بين النصوص أصلاً لكي نحتاج إلى الجمع بينها.

ومع الإغماض عن كلّ ذلك والتسليم بالمعارضة بين النصوص وأنَّ الروايات المتضمّنة للثلث تدلّ على أفضلية الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير، وأنَّ النصوص المتضمّنة لآخر الليل تدلّ على نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل.

والروايات المتضمّنة لعنوان السحر تدلّ على نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل السحر، فتقع المعارضة في الإتيان بنافلة الليل فيما قبل السحر وفيما قبل آخر الليل.

فنجد أنَّ روايات آخر الليل تدلّ على نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل، وروايات الثلث تدلّ على أفضلية الإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل، وأمّا الثابت فهو الأفضلية للإتيان بنافلة الليل في آخر الوقت وفي وقت السحر، وأمّا في الثلث من الليل فلم يثبت لهذا الوقت الأفضلية في الإتيان بنافلة الليل فيه.

فالنتيجة: أنَّ الثابت هو آخر السحر وآخر الليل فقط، وعليه فيكون ما ذكره (ﷺ) من الجمع لا وجه له أصلاً حتى بناءً على التعارض بين النصوص.

فالنتيجة: أنَّ الإتيان بنافلة الليل إذا دخل ثلث الليل فهو أفضل إلى الفجر.

ومن هنا يظهر: أنَّ ما ذكره الماتن (قدس سره) من القول بأنّ السحر هو الثلث الأخير من الليل فهذا الكلام ليس ببعيد، بل هو الصحيح؛ لأنّ السحر مفهوم إضافي ينطبق على الثلث الأخير من الليل.

نعم، ما ذكره الماتن (قدس سره) من أنّه كلّما كان الإتيان بصلاة نافلة الليل أقرب إلى الفجر كان أفضل، فهذا الكلام ممّا لا دليل عليه، بل الظاهر من النصوص أنَّ الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير من الليل هو أفضل بلا فرق بين كون مثل هذا الإتيان قريب من الفجر أو غيره.[1]

ثمّ إنّه يظهر من بعض النصوص أنَّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي نافلة الليل في الثلث الأوّل منه أو من منتصف الليل منها:

صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان إذا صلّى العشاء الآخرة أمر بوضوءه وسواكه يوضع عند رأسه مخمراً، فيرقد ما شاء الله ثمّ يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥١):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقول مشابه لما انتهى إليه في البحث الخارج، حيث علّق على مقالة الماتن (قدس سره) من أنّ الأفضل الإتيان بنافلة الليل الأقرب من الفجر بالقول:

إنَّ هذا الكلام فيه إشكال، بل منع ولا دليل عليه.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٨. (المقرّر).

ركعات، ثمّ يرقد ثمّ يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات، ثمّ يرقد حتى إذا كان في وجه الصبح قام فأوتر ثمّ صلّى الركعتين ثمّ قال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)، قلت: متى كان يقوم؟ قال: بعد ثلث الليل، وقال في حديث آخر بعد نصف الليل)[1].[2]

وكيفما كان، فالوارد في هذه النصوص سواء أكان بعد ثلث الليل أو بعد نصفه، فالوارد ممّا لا ينسجم مع الوارد في النصوص المتقدّمة، فإنّها تدلّ جميعاً على أنَّ الوقت الأفضل للإتيان بصلاة الليل الثلث الأخير منه، وهذه الرواية تدلّ على أنَّ الوقت الأفضل للإتيان بنافلة الليل الثلث الأوّل منه أو من منتصفه، وأنَّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد فعل ذلك، وهذا ليس من خصائص النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله)، ثمّ قال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة).

وعليه: فالرواية تنافي النصوص المتقدّمة، وعلى هذا فيمكننا الجمع بين هاتين الطائفتين من خلال حمل هذه الرواية على موردها، وهو الإتيان بنافلة الليل متفرقة، فالأفضل الإتيان بها من ثلث الليل أو من منتصفه.

وأمّا الذي يريد أن يأتي بها مجتمعة دفعة واحدة فالأفضل أن يأتي بها في الثلث الأخير، فالرواية في مقام الحكاية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله)، ولا تدلّ على أكثر من ذلك، ولا تدلّ على أفضلية طريقة أخرى وهي الإتيان بنافلة الليل مرّة واحدة؛ لأنّها تحكي عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله).

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٥: الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٠: المواقيت: الباب (٥٣): الحديث ٢.

وعليه فالقدر المتيقّن أفضلية هذه الطريقة، ويكون هذا النحو من الجمع بين النصوص بمكان من الإمكان.

إلّا أنَّ هذه الطريقة للإتيان بنافلة الليل صعبة جداً، ومن الصعب على الناس أن يناموا ثمّ يقوموا من النوم ويصلّوا مقداراً من الركعات، ثمّ يناموا وبعد ذلك يقوموا ويصلّوا مقداراً من الركعات، ثمّ بعد ذلك يناموا ويكرّروا ذلك الفعل.

فمن أجل ذلك كان الأفضل الإتيان بنافلة الليل مرّة واحدة ودفعة واحدة لا دفعات متعدّدة؛ وذلك في الثلث الأخير من الليل إلى وقت قريب من الفجر.

فالنتيجة: أنّ الجمع بين النصوص المتقدّمة وهذه الرواية وغيرها[1] بهذه الطريقة التي ذكرناها بمكان من الإمكان؛ لأنّ هذه الرواية لا تدلّ على أفضلية هذه الطريقة للإتيان بنافلة الليل مطلقاً سواء أتى بنافلة الليل مرّة واحدة أم

---

(١) إضاءة روائية رقم (٦٥):

هذا إشارة من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى مجموعة من النصوص التي يمكن أن تندرج تحت العنوان الذي اندرجت تحته صحيحة الحلبي، ومنها:

الرواية الأولى: رواية معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

الرواية الثانية: رواية الحلبي بالذيل الثاني.

الرواية الثالثة: رواية ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٩: المواقيت: الباب (٥٣): الحديث ١، ٣، ٤، ٥. (المقرّر).

متفرقة على شكل دفعات، فالقدر المتيقن منها الإتيان بنافلة الليل متفرقة، وهذا هو الأفضل، وعليه فلا تنافي بينهما.

مسألة رقم (٩):

يجوز للمسافر والشاب الذي يصعب عليه نافلة الليل في وقتها تقديمها على النصف، وكذا كلّ ذي عذر، كالشيخ وخائف البرد أو الاحتلام والمريض، وينبغي لهم نيّة التعجيل لا الأداء.

ذكر الماتن (ﷺ) في المقام أمرين:

الأول: استثناء أصناف من المكلّفين عن الإتيان بنافلة الليل في وقتها.

الثاني: التجويز لهؤلاء بالإتيان بنافلة الليل من أول الليل كما في المسافر والشاب والمريض والخائف وغيرهما.

ومن هنا سنتعرّض لهذه الأصناف بالبحث والتحقيق.

أمّا الكلام في المسافر:

فقد وردت جملة من النصوص في المسافر، وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّه يجوز للمسافر تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله مطلقاً، سواء أكان صاحب عذر أم لا.

الطائفة الثانية: تدلّ على جواز تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّل الليل بشرط أن يكون عذر عند المسافر كالخوف من الجنابة أو الفوت أو غير ذلك.

أمّا الطائفة الأولى من الروايات، فمنها: صحيحة علي بن سعيد أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الليل والوتر في السفر في[١] أول الليل؟ قال: نعم)[٢].[٣]

---

(١) هكذا ورد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة): (من).

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٦.

(٣) إضاءة روائية رقم (٦٦):

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٠: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٤.

ملاحظة: خرّجت لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) هذه الرواية الشريفة من كتاب (تهذيب الأحكام) بعنوان: (التهذيب: ٢: ١٦٩ - ٦٧٠)، وكذلك خرّجت هذه الرواية الشريفة من الاستبصار تحت عنوان (الاستبصار: ١: ٢٨٠ - ١٠١٨)، وهذا الكلام يعني أنّ الرواية المقصودة هي:

الحسين بن سعيد، عن النضر، عن موسى بن بكر. (هذا في التهذيب، وأمّا في الاستبصار: بكير)، عن علي بن سعيد، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الليل والوتر في السفر في أوّل الليل إذا لم يستطع أن يصلّي في آخره؟ قال: نعم).

والصحيحة مطلقة، وبإطلاقها تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل وتقديمها من أوّل الليل مطلقاً، سواء أكان له عذر أو لا.

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام):

(سألته عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن سماعة، بنفس المتن.[3]

والموثقة مطلقة أيضاً، وبإطلاقها تدلّ على جواز تقديم نافلة الليل للمسافر من أول الليل (بعد الإتيان بصلاة العتمة) مطلقاً، سواء أكان معذوراً أم لا.

ومن الملاحظ في المقام – وبغض النظر عن السند – أنّ هناك فرقاً بين ما ورد في (من لا يحضره الفقيه) وبين ما ورد في (التهذيب) و(الاستبصار)، وذلك من جهة أنّ الرواية الوارد في (من لا يحضره الفقيه) مطلقة، وأمّا الواردة في التهذيب والاستبصار فهي مقيدة في حالة ما إذا لم يستطع أن يصلّي في آخره كأن يكن لعذر أو سبب أو مرض أو خوف الفوت أو النوم أو غيرها من الموانع والعوائق التي تمنع المصلّي من الإتيان بصلاة نافلة الليل في الوقت المعيّن لها شرعاً، ومن الواضح أنّه فرق كبير بين الإطلاق وبين التقييد، وعلى ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في التقسيم للنصوص في المقام فالظاهر وقوع هذه الرواية بناءً على الوارد في (من لا يحضره الفقيه) و(الوسائل) في طائفة وحسبما ورد من الصيغة في (التهذيب) و(الاستبصار) في طائفة أُخرى. (المقرّر).

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٥.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٧.

أمّا الطائفة الثانية من الروايات فمنها: صحيحة ليث المرادي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل، فقال: نعم، نِعم ما رأيت ونِعم ما صنعت، يعني في السفر. وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيجعل صلاة الليل والوتر في أوّل الليل، فقال: نعم)[١].[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله في حالة كون المسافر خائفاً من الجنابة أو البرد.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إن خشيت أن لا تقوم في آخر الليل أو كانت بك علّة أو[٣] أصابك برد فصل وأوتر في[٤] أوّل الليل في السفر)[٥].[٦]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، وبنفس المتن مع الاختلافات التي أشرنا إليها في الهامش.[١]

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢ و١٣٨٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١.

(٣) هكذا ورد في من لا يحضره الفقيه والوسائل، إلّا أنّ في التهذيب: (و).

(٤) هكذا ورد في من لا يحضره الفقيه والوسائل، إلّا أنّ في تهذيب الأحكام: (من).

(٥) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٥.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٠: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٤٤) ح٢.

والصحيحة تدلّ على جواز تقديم نافلة الليل في أوله بالنسبة إلى المسافر إلّا أنّه مقيّد بالخوف ممّا ذكر في النصّ على نحو القضيّة الشرطية.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في المحل، قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة، ثمّ كبّر وصلّ حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك، في أوّل الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره)[٢].[٣]

والصحيحة تدلّ على التقييد.

ومن هنا نقول: إنّنا لو كنّا نحن وهذه النصوص فلا بدّ من حمل النصوص المطلقة على المقيّدة، بلا فرق بين أن يكون الدليل المطلق والمقيد في مقام بيان حكم إلزامي أو استحبابي، فالدليل المطلق لو كان متكفّلاً ببيان حكم، وكان الدليل المقيّد متكفلاً بنفي ذلك الحكم، فيكون التنافي بينهما موجوداً في الإيجاب والسلب، وعندئذ فلا مناص من حمل المطلق على المقيّد.

إلّا أنَّ هناك جهة أُخرى، وهي مانعة عن مثل هذا الحمل، فإنَّ الوارد في موثّقة سماعة هو أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يمتدّ من أوّله فلذا سأل الإمام (عليه السلام) عن وقت نافلة الليل في السفر، وقيد سؤاله بالسفر، إلّا أنّنا نجد أنَّ الإمام (عليه السلام) أجاب بقوله: (من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)، أي

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٦٠٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٥: الحديث ٥٧٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٧.

أنَّ الإمام (عليه السلام) في إجابته لم يقيّد بالسفر، بل قال إنَّ وقت نافلة الليل يبدأ بعد الإتيان بالعشاء.

فمورد السؤال وإنْ كان السفر إلّا أنَّ احتمال كون وقت نافلة الليل بالنسبة إلى المسافر غيره بالنسبة إلى غير الحاضر بعيد، بل إنّه على خلاف المرتكز في أذهان المتشرعة، فإنّ وقت الإتيان بالصلاة -سواء أكانت صلاة واجبة أم مستحبة - لا يختلف باختلاف حالات المكلّف من السفر والحضر والمرض والصحّة، والإمام (عليه السلام) لم يقيّد الإجابة بالسفر وإن كان السؤال مقيّداً بالسفر.

فالنتيجة: أنَّ المستفاد من موثّقة سماعة أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّله بعد الإتيان بالعشاء، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى: أنَّ صحيحة الحلبي وصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران تدلّان بنحو القضية الشرطية على أنَّ المكلّف إذا خاف فوت النافلة في آخر الليل في السفر من جهة الجنابة أو البرد أو على جهة أُخرى جاز له الإتيان بها أوّل الليل، فإذن بطبيعة الحال تدلّان بمفهوم الشرط على عدم الجواز إذا لم يخف الفوت في آخر الليل.

فمورد هاتين الصحيحتين المسافر، وجواز تقديم النافلة من أوّل الليل في فرض الخوف من الفوت في آخر الليل بالجنابة أو البرد أو على أُخرى، ومورد موثّقة سماعة وإن كان المسافر أيضاً إلّا أنّها تدلّ على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله مطلقاً بدون التقييد بخوف الفوت في آخر الليل من جهة البرد أو الجنابة أو سبب آخر.

فإذن نسبة الموثّقة الى الصحيحتين من هذه الناحية نسبة المطلق الى المقيّد، وعليه فلا بدّ من تقييد إطلاقهما بهما.

فالنتيجة: أنَّ تقديم نافلة الليل من أوّله منوط بصورة الخوف من الفوت في آخر الليل بسبب من الأسباب، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى: هل المكلّف الحاضر إذا خاف فوت النافلة في آخر الليل بسبب من الأسباب يجوز له أن يقدّمها في أوّل الليل؟

والجواب: الظاهر أنّه يجوز له ذلك؛ لأنّ المتفاهم العرفي بحسب مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّه لا خصوصية للمسافر ولا موضوعية له، فالخصوصية والموضوعية إنّما هي بالخوف من الفوت بسبب من الأسباب.

هذا إضافة إلى أنّ وقت نافلة الليل للمكلف المسافر غير وقتها للمكلف الحاضر خلاف المرتكز العرفي العقلائي.

إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة، وهي:

أنّ المكلّف إذا خاف فوت نافلة الليل في آخر الليل بسبب من الأسباب جاز له تقديمها من أوّل الليل، بلا فرق بين أن يكون في حال السفر أو في حال الحضر، وبلا فرق بين أن يكون في الليالي القصار أو في الليالي الطوال، فإنَّ المناط إنّما هو بخوف الفوت في آخر الليل، وإلّا فلا شبهة في أنّ الإتيان بها في آخر الليل أفضل.

وهناك روايات مطلقة، تدلّ بإطلاقها على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله مطلقاً، أي سواء كان في السفر أو في الحضر، وسواء أكان هناك خوف الفوت في آخر الليل أم لا، وسوف نشير إلى هذه الروايات.

أمّا الكلام في الليالي القصار:

فإنّه قد وردت فيه روايتان:

الرواية الأولى قد قيّدت بالسفر وغيره.

الرواية الثانية: مطلقة.

إلّا أنّ الظاهر في المقام أنّهما ليستا بروايتين بل هما رواية واحدة، والتقييد في السفر كان من قبل الراوي أو من قبل الشيخ الصدوق (قدس سره).

والرواية هي رواية ليث المرادي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل فقال: نعم، نِعم ما رأيت ونِعم ما صنعت، يعني في السفر[1].

وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيجعل صلاة الليل والوتر في أوّل الليل، فقال: نعم)[2].[3]

والظاهر أنّها رواية واحدة، ولذا فهذه الكلمة غير موجودة في نفس الرواية:

روى محمد بن الحسن (قدس سره) في كتاب (تهذيب الأحكام) بإسناده عن صفوان، عن ابن مسكان، عن ليث، قال:

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢ و١٣٨٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢ و١٣٨٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار أصلّي في أول الليل؟ قال: نعم (نعم ما رأيت، ونعم ما صنعت)[١]،[٢]،[٣].

والرواية بدون كلمة (يعني في السفر)، وبالتالي فالكلمة لم يثبت أنّها من الإمام (عليه السلام)، وبناءً على هذا فإنّه لا فرق بين المسافر والحاضر.

فالنتيجة: أنَّ الرواية تدلّ على جواز تقديم الإتيان بنافلة الليل في أوّله في الليالي القصار، وبما أنّ الرواية لم ترد على نحو القضية الشرطية فلا مفهوم لها، وعليه فلا تدلّ على عدم جواز تقديم نافلة الليل في الليالي الطوال.

وبناءً على هذا يكون المرجع في الليالي الطوال صحيحة محمد بن عيسى (قال: كتبت إليه أسأله: روي عن جدّك أنّه قال: لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في أوّل الليل؟ فكتب: في أيّ وقت صلّى فهو جائز، إن شاء الله).[٤]

وموثّقة سماعة (عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوّله إلى آخره، إلّا أنّ أفضل ذلك بعد انتصاف الليل).[٥]

---

(١) ما بين القوسين ورد في وسائل الشيعة وذكرت لجنة التحقيق هامش عليه يقول أنّه في المصدر: (أصلي).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٩: الحديث ٦٦٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٦.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٤.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٢: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٩.

ومنها: الخائف من الجنابة:

وتدلّ على ذلك صحيحتا الحلبي وعبد الرحمن المتقدّمتين، اللّتان قد وردتا بنحو القضية الشرطية، وتدلاّن على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله إذا خاف فوتها في آخر الليل بسبب الجنابة أو البرد أو علّة أُخرى، ومفهومها عدم جواز تقديمها من أوّل الليل، يعني إذا لم يخف الفوت لم يجز له التقديم.

فالنتيجة: أنَّ رواية الخائف من الجنابة أو غيرها تدلّ بمنطوقها على جواز تقديم النافلة من أوّل الليل، وبمفهومها على نفي جواز التقديم عند عدم الخوف. وعندئذ:

هل تصلح رواية الخائف لأن تقيّد إطلاق صحيحة محمد بن عيسى وموثّقة سماعة وغيرها من النصوص التي تدلّ على جواز تقديم النافلة على منتصف الليل، وعندئذ ترتفع المعارضة بين رواية الخائف من الجنابة وصحيحة محمد بن عيسى وموثّقة سماعة اللّتين تدلاّن على جواز الإتيان بالنافلة من أوّله مطلقاً، وأنّ رواية الخائف من الجنابة تدلّ عل نفي جواز الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه (أي من أوله) فتقيد إطلاقهما بجواز تقديم النافلة من أوّل الليل بما إذا خاف الفوت من جهة الجنابة أو غيرها آخر الليل؛ لأنّ المورد من موارد حمل المطلق على المقيّد الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

ومنها: عنوان المريض:

فعنوان المريض لم يرد في رواية معتبرة، وإنّما ورد في رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (عليه السلام) في حديث أنّه قال:

(وإنّما جاز للمسافر وللمريض أن يصلّيا صلاة الليل في أوّل الليل لاشتغاله وضعفه، وليحرز صلاته فيستريح المريض في وقت راحته، وليشتغل المسافر بأشغاله وارتحاله وسفره)[١].[٢]

والرواية تدلّ على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله بالنسبة إلى المريض، إلّا أنّ الكلام ليس في دلالتها لأنّها تامّة، بل في سندها، فإنّها ضعيفة من ناحية السند، ووجه الضعف أنَّ طريق الصدوق (قدس سره) إلى الفضل بن شاذان ضعيف[٣]، فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٩٠: الحديث ١٣٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٠: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٣.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٣٨):

الكلام في طريق الصدوق (رحمه الله) إلى الفضل بن شاذان:

الفضل بن شاذان أحد أعلام الكلام، كهشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن وأضرابهم، وصفه الشيخ الطوسي في الفهرست بأنّه: (فقيه، متكلم، جليل القدر، له كتب ومصنفات) ولا خلاف في وثاقة الرجل وجلالة قدره عند أصحابنا كما ذكر ذلك النجاشي أيضاً.

ومحل الكلام ليس في شخص الرجل، وإنّما في طريق الصدوق (قدس سره) إليه، وللصدوق أكثر من طريق إليه، منها:

الطريق الأوّل: قال (قدس سره):

وما كان فيه الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا (عليه السلام) فقد رويته عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطّار (رضي الله عنه)، عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان النيسابوري عن الرضا (عليه السلام). (انظر: من لا يحضره الفقيه: الجزء ٤ الصفحة ٤٥٧).

إلّا أنّه قد أُشكل على هذا الطريق بالقول:

إنَّ الطريق ضعيف لعدم ثبوت وثاقة علي بن محمد بن قتيبة، كما أشار الى ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في غير مورد. (انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١: الصفحة ٣٧، والصوم: الجزء ٢٢: موسوعة السيد الخوئي: الصفحة ٢٦٠). والظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يرى ذلك أيضاً.

مضافاً إلى ذلك فالطريق ضعيف لعدم وثاقة عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطّار، فإنّه وإن كان شيخ الصدوق وترضّى عنه إلّا أنّ ذلك لا يكفي عند شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) للقول بوثاقته، وكذلك ذهب إلى هذا المعنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في غير مورد (انظر: المستند: ج: ١١: الصفحة ٣٧: موسوعة السيد الخوئي، وكذلك الجزء ٢٢: الصوم: الصفحة ٢٦٠)، وإن كنّا قد فصّلنا الحديث وفرّقنا في دلالة الترضّي على الوثاقة تبعاً لبعض المعايير، فمن أراد فليراجع مباحثنا الرجالية.

فالنتيجة: أنّ الطريق الأوّل ضعيف.

الطريق الثاني: ما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست: قال:

أخبرنا برواياته وكتبه هذه أبو عبد الله المفيد (رحمه الله)، عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن محمد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس، عن علي بن محمد بن قتيبة، عنه. (الفهرست: الطوسي: ١٩٨: ٥٦٣).

ومن الواضح أن وقوع علي بن محمد بن قتيبة في الطريق يجعل منه ضعيفاً كما تقدّم.

الطريق الثالث: ما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست أيضاً قال:

إلى هنا قد تبين أنّه: إذا شُك في مورد أنّه هل يجوز تقديم نافلة الليل من أوّله مع تمكنه من الإتيان بها في آخر الليل؟

والجواب: أنّه لا يمكن؛ لأنّ مقتضى القاعدة عدم جواز ذلك، كما لا يمكن القول بحمل التقديم في الروايات المطلقة على الفرد المفضول والمرجوح والمكروه في مقابل الإتيان بها في آخر الليل، فإنّه محمول على الفرد الأفضل والأولى والمستحب، باعتبار أنّه مبني على عدم حمل المطلق على المقيّد، بل على حمل المقيّد على الفرد المكروه والمرجوح بأدنى مرتبته، والمطلق على الفرد المكروه والمرجوح بأعلى مرتبته، ومن الواضح أنّه لا يمكن؛ لأنّه بحاجة الى قرينة، وإلّا فلا يمكن الالتزام بذلك.

ورواها أيضاً محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن حمزة بن محمد العلوي، عن أبي نصر قنبر بن علي بن شاذان، عن أبيه، عنه. (الفهرست: الطوسي: ١٩٨: ٥٦٣).

وقد أُشكل على هذا الطريق من جهة جهالة حال قنبر بن علي بن شاذان كما أشار إلى هذا المعنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في كتاب الصوم (انظر: موسوعة السيد الخوئي: الصوم: الجزء ٢٢: الصفحة ٢٦٠) وغيره، وإلى ذلك ذهب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

نعم، ذكرت بعض المحاولات لتصحيح طريق الصدوق إلى الفضل، إلّا أنّ الظاهر عدم تماميتها، وتفصيل الكلام موكول إلى دراسات أعمق.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) من ضعف طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان هو الصحيح على مبانيه. (المقرّر).

ومنها عنوان الشاب:

فقد ورد عنوان الشاب في صحيحة يعقوب الأحمر، قال:

(سألته عن صلاة الليل (في الصيف في الليالي القصار)[١] في أوّل الليل؟ فقال: (نعم)[٢] نِعم ما رأيت ونِعم ما صنعت، ثمّ قال: إنّ الشاب يكثر النوم فأنا آمرك به)[٣].[٤]

وتقريب الاستدلال بها أنّه لا شبهة في دلالة الصحيحة على أنّه يجوز للشاب تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله من جهة كون غلبة النوم عند الشاب كثيرة.

إلّا أنَّ الصحيحة معارضة برواية أبان بن تغلب، قال:

(خرجت مع أبي عبد الله (عليه السلام) فيما بين مكة والمدينة فكان يقول: أمّا أنتم فشباب تؤخّرون، وأمّا أنا فشيخ أعجّل، فكان يصلّي صلاة الليل أول الليل)[٥].[٦]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن إسماعيل، وبنفس السند والمتن.[١]

---

(١) ما بين القوسين موجود في (وسائل الشيعة) وغير موجود في (تهذيب الأحكام).

(٢) كتب المصنف (قدس سره) على كلمة (نعم) في (الفقيه) وليس في (التهذيب).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٩: الحديث ٦٦٩.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٤: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٧.

(٥) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٠: الحديث ٦.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٤: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٨.

إلّا أنّه يمكن المناقشة فيها من جهة السند، ففي سندها محمد بن إسماعيل، وهو مردّد بين محمد بن إسماعيل النيسابوري ومحمد بن إسماعيل البرمكي، أمّا النيسابوري فلم يرد في حقّه لا توثيق ولا تضعيف، وأمّا البرمكي فثقة.

وأمّا السيد الأستاذ (قدس سره) فقد ذكر في المقام كلاماً حاصله:

أنّ الرواية من حيث السند ليس فيها من يغمز فيه ما عدا محمد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني، وهو يروي عن الفضل بن شاذان، حيث إنّه مردّد بين النيسابوري الخالي من التوثيق والتضعيف، وبين البرمكي الذي وثّقه النجاشي[٢]، وإن ضعّفه ابن الغضائري[٣] أيضاً، إذ لا عبرة بتضعيفه كما مرّ غير مرّة[٤]، وأمّا احتمال كونه محمد بن إسماعيل بن بزيع فضعيف جداً؛ وذلك لبعد العهد بينه وبين الكليني.

وكيفما كان: فقد ذكروا وجهاً للتمييز والترجيح، ولكنّنا في غنى عنه، والبحث حوله قليل الجدوى، لوقوع الرجل بعين هذا السند -أعني محمد بن يعقوب، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان - في أسانيد كامل الزيارات، فهو أيّاً من كان موثق بتوثيق ابن قولويه.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٩.

(٢) رجال النجاشي: ٣٤١- ٩١٥.

(٣) الخلاصة: ٢٥٨- ٨٨٧.

(٤) من جهة عدم ثبوت صحّة نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري (قدس سره)، كما ذكر هذا المعنى في معجم رجال الحديث: الجزء ١٦: الصفحة ١٠٢: الرقم ١٠٢٧١.

ودعوى معارضته بتضعيف ابن الغضائري – لو أريد به البرمكي – قد عرفت الجواب عنها آنفاً، وأن الرجل – أعني ابن الغضائري – وإن كان من الأجلاء وقد اعتمد عليه الشيخ (قدس سره) والنجاشي (قدس سره) وغيرهما، إلّا أنّ الكتاب المنسوب إليه الحاوي لتوثيقاته وتضعيفاته لم تثبت صحّة نسبته إليه، وبالتالي فلا يصح التعويل عليه، فإذن توثيق ابن قولويه (قدس سره) سليم عن المعارض.

على أنّ الأظهر أنّ الرجل هو النيسابوري؛ وذلك لأنّه تلميذ الفضل بن شاذان الذي يروي عنه، وقد تصدّى لترجمته وبيان حالاته، ولأنّ الكليني لا يروي عن البرمكي بلا واسطة، وبالتالي فلا مجال للمناقشة في السند بوجه.[1]

ولنا في المقام كلام حاصله:

إنَّ السيد الاستاذ (قدس سره) كان قد اعتمد على وثاقة محمد بن إسماعيل من جهة وقوعه في أسانيد كامل الزيارات، إلّا أنّنا ذكرنا غير مرّة أنّ الوقوع في أسناد كامل الزيارات لا يكفي للقول بوثاقة الرجل، فالرواية ضعيفة.

والفرض أنَّ السيد الأستاذ (قدس سره) في الأخير قد عدل عن هذا المبنى وبنى على أنّه لا يكفي في توثيق الرجل وقوعه في أسناد كامل الزيارة ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين.

ومن هنا يظهر: أنّه لا دليل على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله بالنسبة إلى الشيخ إلّا إذا خاف الفوت في آخر الليل.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٨٣.

فالنتيجة: أنّ مقتضى القاعدة وهو الجمع العرفي بين الروايات جواز تقديم نافلة الليل من أوّله للخائف والشاب والشيخ إذا خافوا الفوت.

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) من أنّه ينبغي لهذه الأصناف من المكلفين نيّة التعجيل لا نيّة الأداء فلا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّنا لو سلّمنا أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من منتصف الليل إلّا أنّه لا شبهة في اتساعه بالنسبة إلى الخائف من الفوت والمسافر الخائف بل مطلقاً وكذلك الشاب - كما هو ظاهر جملة من النصوص -، فإذا كان وقت الإتيان بنافلة الليل متّسع فلا معنى للإتيان بنافلة الليل من أوّله بنيّة التعجيل دون نيّة الأداء.

الأمر الثاني: أنّ موثقة سماعة صريحة في ذلك، قال: (سألته عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن زرعة بن محمد، عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، بنفس المتن.[٣]

فالموثقة صريحة في أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ بعد صلاة العتمة، وبالتالي فلا ينبغي لهؤلاء الإتيان بنافلة الليل بعد صلاة العتمة بنيّة التعجيل، بل

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٥.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٧.

يأتي بنيّة الأداء؛ وذلك لأنّ وقت الإتيان بنافلة الليل متّسع بالنسبة إلى المسافر والخائف من الفوت من جهة البرد أو الجنابة أو الشاب.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الشيخ والمريض إذا خاف فوت النافلة في آخر الليل، والرواية الواردة فيها وإن كانت ضعيفة من ناحية السند إلّا أنَّ الحكم يكون على القاعدة في صورة الخف، فلا حاجة إلى الرواية.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنَّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّله بالنسبة إلى المكلّف الخائف المعذور الذي لا يستطيع الإتيان فيما بعد منتصف الليل أو في الثلث الأخير منه، فيكون التقديم بالنسبة إليه وإتيانها من أوّل الليل غير مرجوح كما قيل، بل يكون راجحاً.

والخلاصة: أنَّ المكلّف في المقام على صنفين:

الصنف الأوّل: المكلّف المتمكّن من الإتيان بنافلة الليل في آخره، ووظيفة هذا المكلّف هي الإتيان بها في آخر الليل، ولا يجوز الإتيان بها في أوّل الليل.

الصنف الثاني: المكلّف الخائف من الفوت في آخر الليل بسبب من الأسباب أو كان الإتيان بها عليه في آخر الليل حرجياً أو ضرريّاً، ووظيفة هذا المكلّف هي الإتيان بها في أوّل الليل.

ثمّ إنّه بقي في المقام أمور:

الأمر الأوّل:

ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّ موثّقة سماعة تدلّ على أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل يدخل بعد وقت صلاة العشاء.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) ذكر أنّ المحقّق الهمداني (دام ظله) قال: إنّ الوقت إنّما هو بعد العتمة (أي بعد الإتيان بصلاة العتمة) على كلا التقديرين (بناءً على حرمة التطوّع في وقت الفريضة، فبالتالي لا مناص من ارتكاب التقييد والالتزام بعدم جواز الإتيان بالنافلة قبل الفراغ من العشاءين.

وأمّا بناءً على جواز التطوّع في وقت الفريضة مع الكراهة، فعندئذ ساغ الإتيان بها قبل ذلك، وإن كان التأخير أرجح) استناداً إلى موثقة سماعة بن مهران: (أنّه سأل أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[1].

وقد ادّعى المحقّق الهمداني (دام ظله) أنّ ذلك هو المنساق من سائر الأخبار، وعلى تقدير الإطلاق فلتحمل على الموثّقة الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي، هذاً)[2].[1]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤) ح٥.

(٢) حيث قال المحقّق الهمداني (دام ظله):

ثمّ إنّ المنساق إلى الذهن من الفتاوى والنصوص الدالّة على جواز التقديم من أوّل الليل حتى من مثل قوله (عليه السلام): (صلّ صلاة الليل في السفر من أوّل الليل) إنّما هو إرادة فعلها

وقد أورد عليه السيد الأستاذ (دام ظله) بالقول:

إنّ وقت العتمة لا انضباط له، وهو يختلف باختلاف حالات المكلّفين، بل إنّه يختلف باختلاف الأحوال في شخص واحد، فربّما يقدّم وقت العتمة كما في صلاة الجماعات، وربّما يؤخّر قليلاً أو كثيراً، بل ربّما لا يأتي المكلّف بصلاة العتمة أصلاً كما في حال النسيان أو العصيان.

ومقتضى التحديد المزبور اختلاف الوقت وعدم انضباطه، بل عدم دخوله لدى تركها العمدي أو السهوي، وهذا شيء لا يمكن الالتزام به كما لا يخفى، فلا جرم تحمل الموثّقة على الأفضلية حذراً عن التطوّع في وقت الفريضة

وإن شئت قلت: إنّ الموثقة تشير إلى ما تقتضيه طبيعة المصلّي من تقديم الفريضة على النافلة لا إلى تحديد الوقت كي تدلّ على عدم الجواز قبل العتمة، وذلك لما عرفته من عدم الانضباط.

هذا بناءً على قراءة قوله (عليه السلام): (من حين تصلّي العتمة) بصيغة المبني للمعلوم فيكون الخطاب موجهاً إلى سماعة.

وأمّا بناءً على أن تكون بصيغة المبني للمجهول فالأمر أوضح بكثير؛ وذلك لدلالتها حينئذ على دخول وقت النافلة من حين دخول الوقت المقرّر لصلاة العتمة في الشريعة المقدّسة – لا الوقت الذي يؤتى بها خارجاً – المنطبق

بعد أداء الفريضة، وعلى تقدير ظهورها في الإطلاق لوجب صرفها إلى ذلك جمعاً بينها وبين موثّقة سماعة التي ورد فيها تحديد وقتها في السفر من حين تصلّي العتمة.

مصباح الفقيه: الجزء ٩: الصفحة ٢٧٣. (المقرّر).

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٨٧.

طبعاً على أوّل الليل، وبذلك يتّحد مفادها حينئذ مع مفاد سائر النصوص ولا يكون ثمّة تنافٍ لنحتاج إلى ارتكاب التقييد كما أُفيد.[١]

الأمر الثاني: ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هناك طائفتين من النصوص:

الطائفة الأولى: هي الطائفة التي تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وهي مطلقة، ومقتضى إطلاقها جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر سواء قام المكلّف من النوم بعد الفجر أم قبله.

الطائفة الثانية: هي الطائفة التي تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وهي مطلقة، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونه قائماً من النوم قبل الفجر أم بعده.

إلّا أنَّ هناك طائفة ثالثة قد وردت في من انتبه أو استيقظ من النوم وقد طلع الفجر، فعندئذ يبادر مثل هذا المكلف – والحال هكذا – إلى الإتيان بصلاة نافلة الليل كصحيحة سليمان بن خالد، قال:

قال لي أبو عبد الله (عليه السلام):

(ربّما قمت وقد طلع الفجر فاصلّي صلاة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثمّ أصلّي الفجر، قال: قلت أفعل أنا ذا؟ قال: نعم، ولا يكون منك عادة).[٢]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٨٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٣.

وصحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

(أقوم وقد طلع الفجر، فإن أنا بدأت بالفجر صلّيتها في أوّل وقتها، وإن بدأت بصلاة الليل والوتر صلّيت الفجر في وقت هؤلاء، فقال: أبدأ بصلاة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة)[1]، ونحوها غيرها.

وهذه الطائفة تدلّ بل تنصّ على أنّه إذا قام من النوم بعد الفجر جاز له عندئذ الإتيان بنافلة الليل.

وبناءً على ذلك:

يظهر أنَّ الطائفة الثالثة أخصّ من الطائفة الثانية؛ وذلك من جهة أنَّ الطائفة الثانية تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل مطلقاً (سواء استيقظ قبل الفجر أم بعده)، وبذلك تكون الطائفة الثالثة مخصّصة للطائفة الثانية.

وحينئذ فالطائفة الثانية بعد التخصيص تكون أخصّ من الطائفة الأولى، فالنسبة تنقلب بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية من نسبة التباين إلى العموم والخصوص المطلق، فتكون الطائفة الثانية أخصّ مطلقاً من الطائفة الأولى فتخصّصها.

فالنتيجة بعد التخصيص:

أنَّ من قام من النوم قبل الفجر فلا يجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، ومن قام بعد الفجر فيجوز له أن يأتي بنافلة الليل بعد الفجر.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٢: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٥.

وإن شئت قلت: إنَّ الطائفة الثالثة تخصّص الطائفة الثانية المانعة ويكون مفادها بعد التخصيص عدم جواز البداءة بالنافلة فيما لو انتبه المكلّف قبل الفجر، وحينئذ تنقلب النسبة بينها وبين الطائفة الأولى – المجوزة – من التباين إلى العموم والخصوص المطلق.

وبالتالي فإنّها تخصّصها وتُحمل الطائفة الأولى على من انتبه بعد طلوع الفجر، ويكون المقام من صغريات انقلاب النسبة من التباين إلى العموم المطلق، وبذلك يُجمع بين الأخبار ويلتزم بتقديم النافلة في خصوص من انتبه بعد طلوع الفجر[1].

وللمناقشة فيه مجال حاصله:

أمّا أولاً: فالتعارض بين هاتين الطائفتين ليس من التعارض المستقر حتى يسري إلى السند، بل من التعارض غير المستقر؛ وذلك لإمكان الجمع العرفي بينهما.

ولبيان ذلك نقرأ بعض النصوص:

أمّا نصوص الطائفة الأولى، فمنها:

صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٩١.

(سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر؟ فقال: صلّها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلّي الغداة في آخر وقتها ولا تعمد ذلك كلّ ليلة، وقال: أوتر أيضاً بعد فراغك منها)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والصحيحة ناصّة على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وهي مطلقة من ناحية القيام من النوم بعد الفجر أو قبله.

ومنها: صحيحة سعد الأشعري قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ قال: أحبّها إليّ الفجر الأوّل، وسألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: الثلث الباقي، وسألته عن الوتر بعد فجر الصبح؟ قال: نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعد ما انفجر الصبح)[٤].[٥]

والصحيحة أيضاً ناصّة في جواز الإتيان بصلاة نافلة الليل بعد الفجر، ومطلقة من ناحية القيام من النوم بعد الفجر أو قبله.

وأمّا نصوص الطائفة الثانية الظاهرة في المنع من الإتيان بصلاة نافلة الليل بعد الفجر، فمنها:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٥: الحديث ٤٨٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ١

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٢: ١٥٣: الحديث ١٠٢٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠١.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٢.

صحيحة إسماعيل بن جابر، روى محمد بن الحسن في كتاب (تهذيب الأحكام) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حمّاد، عن إسماعيل بن جابر، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعدما يطلع الفجر؟ قال: لا)[1].[2]

فقوله (عليه السلام): (لا) ظاهر في المنع.

ومن الواضح أنّ الرواية الظاهرة في المنع لا تصلح أن تعارض الطائفة الأولى الناصة في جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، ومقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين حمل الظاهر على النصّ، فبعد الجمع العرفي نرفع اليد عن ظاهر الطائفة الثانية ونحمله على الفرد المرجوح.

فالنتيجة:

أنّه بعد الجمع يكون الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مرجوحاً ومكروهاً في العبادة، يعني أنّ الإتيان بنافلة الليل قبل الفجر هو الفرد الأفضل، وأمّا الإتيان بعد الفجر فهو الفرد المفضول.

وهذه نتيجة الجمع العرفي بين الطائفة الأولى والثانية، فلا تصل النوبة إلى التعارض بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، لأنّ الجمع الدلالي العرفي بينهما بمكان من الإمكان؛ على أساس ما عرفت من أنَّ الطائفة الأولى ناصّة والثانية ظاهرة، فإذن لا بدّ من حمل الظاهر على النص.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٥: الحديث ٤٧٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٩: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٦.

ثمّ إنّه مع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ الطائفتين متعارضتان بالتباين من جهة دلالة الطائفة الأولى على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مطلقاً (سواء قام قبل الفجر أم بعده)، ودلالة الطائفة الثانية على عدم الجواز بعد الفجر مطلقاً (سواء قام قبل الفجر أم بعده)، فالتعارض بينهما بالتباين.

وأمّا الطائفة الثالثة فموردها خاصّ، وهو أنَّ من قام من النوم بعد الفجر يجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وعندئذ تكون نسبتها إلى الطائفة الثانية نسبة الخاصّ إلى العامّ والمقيّد إلى المطلق، فإنَّ الطائفة الثانية تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مطلقاً، أي سواء أقام من النوم بعد الفجر أم قام قبل الفجر أو لم ينم الى الفجر، فهي تدلّ بإطلاقها على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل في جميع هذه الفروض.

وبما أنَّ الطائفة الثالثة تدلّ على أنَّ المكلّف إذا قام من النوم بعد الفجر جاز له الإتيان بنافلة الليل فتصلح أن تكون مقيدة لإطلاق الطائفة الثانية بما إذا قام من النوم قبل الفجر أو غير نائم من باب حمل المطلق على المقيّد، الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

وأمّا نسبة الطائفة الثالثة إلى الطائفة الأولى وإن كانت نسبة الخاصّ إلى العامّ والمقيّد إلى المطلق إلّا أنّها مع ذلك لا تصلح أن تكون مقيّدة لإطلاقها؛ لأنّها موافقة لها في جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر إذا قام من النوم بعد الفجر أيضاً.

والطائفة الثانية ساكتة عن حكم النافلة بعد الفجر إذا كان قيامه من النوم قبل الفجر أو لم يكن نائماً الى الفجر، والطائفة الأولى تدلّ بإطلاقها الثابت

بمقدّمات الحكمة على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل إذا قام من النوم قبل الفجر أو غير نائم إلى الفجر.

ومن الواضح أنَّ الساكت لا يصلح أن يعارض الناطق، ولهذا فتبقى الطائفة الأولى على إطلاقها، فإذن الطائفة الثالثة تقيّد إطلاق الطائفة الثانية فقط دون الطائفة الأولى.

وعلى هذا:

فعلى القول بانقلاب النسبة تنقلب النسبة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية من التباين الى العموم والخصوص المطلق، هذا.

ولكنّنا قد حققنا في الأصول في مبحث التعادل والتراجيح[1] من أنَّ نظرية انقلاب النسبة لا تبتني على أساس صحيح واقعي؛ لأنّ تقديم الخاصّ على العامّ إنّما هو بملاك القرينية عرفاً، وأنّ الخاصّ ظاهر في مدلوله الخاصّ، وهو قرينة على ظهور العامّ في مدلوله العام.

وأمّا إذا كانت الرواية خاصّة بواسطة التخصيص أو التقييد كما هو الحال في المقام، فالطائفة الثانية عامّة بحسب مدلولها الذاتي، إلّا أنّها صارت خاصّة في دلالتها بعد التخصيص، وهذه الخصوصية إنّما هي في المدلول الجدّي فقط بعد التخصيص، وأمّا مدلوله الذاتي والظهوري فهو عامّ.

---

(١) اُنظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء ١٥: الصفحة ٦١ وما بعدها.

فالقرينة المنفصلة في الكلام لا توجب هدم وانقلاب ظهور العام في العموم، وإنّما ترفع حجّية الظهور في مقام الجدّ دون أصل الظهور، فالطائفة الثانية لا ينقلب ظهورها عن العموم إلى الخصوص.

وبالتالي فلا يكون للطائفة الثانية ظهور في الخصوص لكي تكون خاصّة بالنسبة إلى الطائفة الأولى، وتصلح أن تكون قرينة عليها، بل أنَّ ظهور الطائفة الثانية على العموم يبقى على حاله، لأنّ المخصّص المنفصل لا يوجب عدم ظهور العام في العموم، وإنّما يوجب هدم حجّيته، ولهذا فرق بين المخصّص المتّصل والمخصّص المنفصل.

فإنَّ المخصّص إذا كان متّصلاً فهو مانع عن أصل انعقاد ظهور العامّ في العموم، وأمّا إذا كان منفصلاً فلا يكون مانعاً عنه، وإنّما يكون مانعاً عن حجّيته.

وعليه فلا ينطبق عنوان حمل العام على الخاصّ في المقام، وعندئذ فلا تكون نسبة ظهور الطائفة الثانية إلى الطائفة الأولى نسبة الخاصّ إلى العام، بل إنّ النسبة بينهما التباين، إلّا أنّ المدلول الجدّي للطائفة الثانية خاصّ، ولا عبرة بالمدلول الجدّي، بل العبرة بالظهور الذاتي اللفظي.

وعليه فلا ظهور للطائفة الثانية في الخصوص، بل ظهورها إنّما هو في العموم، والمخصّص المنفصل لا يمنع عن هذا الظهور.

فمن أجل ذلك يبقى التعارض بين الطائفتين (الأولى والثانية) بحاله وهو التباين، وعندئذ بطبيعة الحال تسقط الطائفتان معاً من جهة المعارضة، فالمرجع

هو العام الفوقي إن كان، وإلّا فالأصل العملي، وتفصيل الكلام في ذلك في علم الاصول.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) جمع بين هاتين الطائفتين بطريقين:

الطريق الأوّل: حمل الطائفة الأولى المجوّزة للإتيان بالنافلة بعد الفجر على صورة من قام بعد طلوع الفجر، وحمل الطائفة الثانية المانعة عن الإتيان بها بعد الفجر على الذي ينتبه من النوم قبل الفجر، أو كان مستيقظاً قبل الفجر، فعندئذ لا يجوز له لإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، بل وظيفته الإتيان بها قبل الفجر، وجعل (دام ظله) الطائفة الثالثة شاهدة على هذا الجمع.

الطريق الثاني: أنّ الطائفة الثالثة أخصّ من الطائفة الثانية، فالطائفة الثانية تدلّ على المنع من الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مطلقاً، سواء أقام قبل الفجر أم بعده، وأمّا الطائفة الثالثة فهي أخصّ من الثانية مطلقاً؛ من جهة أنّها خاصّة بما إذا قام المكلّف من النوم بعد الفجر، فيجوز له حينئذ الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وعلى هذا فتخصّص الطائفة الثالثة الطائفة الثانية.

وتكون الطائفة الثانية بعد التخصيص مختصّة بالذي قام من النوم قبل الفجر أو الذي ظلّ مستيقظاً إلى ما قبل الفجر، فلا يجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، فتنقلب النسبة بين الطائفة الثانية والطائفة الأولى من التباين إلى العموم والخصوص المطلق، وتصبح الطائفة الثانية أخصّ مطلقاً من الطائفة الأولى فتخصّص الأولى.

فالنتيجة: أنّ الذي يقوم من النوم قبل الفجر أو كان من الأصل لم ينم إلى الفجر فلا يجوز له أن يأتي بنافلة الليل بعد الفجر، أمّا المكلّف الذي يقوم من النوم بعد الفجر فيجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر.

ولنا في المقام مناقشتان:

المناقشة الأولى: أنّه لا تعارض بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، فالطائفة الأولى ناصّة في جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، والطائفة الثانية ظاهرة في المنع، وبطبيعة الحال فمقتضى الجمع الدلالي العرفي بينهما هو حمل الظاهر على النصّ، فإذن لا تصل النوبة الى التعارض بينهما.

المناقشة الثانية: مع الإغماض عمّا تقدّم، فكلا الطريقين للجمع بين الطائفتين محلّ إشكال، بل منع.

أمّا الطريق الأوّل: القاضي بحمل الطائفة الأولى التي تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر على من يقوم من النوم بعد طلوع الفجر، وحمل الطائفة الثانية التي تدلّ على عدم جواز الإتيان بعد الفجر على من يقوم من النوم قبل الفجر أو كان مستيقظاً ولم ينم إلى الفجر، وجعل الطائفة الثالثة شاهدة على هذا الجمع، فإنّه غير صحيح؛ وذلك لأنّ الطائفة الثالثة لا تصلح أن تكون شاهدة على هذا الجمع والحمل، لأنّها إنّما تكون شاهدة على هذا الحمل شريطة أن تكون لها دلالتان:

إحداهما دلالتها على أنّ من قام من النوم بعد الفجر جاز له الإتيان بنافلة الليل بعده، وأنَّ من قام من النوم قبل الفجر لم يجز له الإتيان بنافلة الليل بعد

الفجر، فلو دلّت الطائفة الثالثة على هاتين الدلالتين لكانت تصلح أن تكون شاهدة على هذا الجمع بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية.

إلّا أنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ الطائفة الثالثة ليس لها مثل هذه الدلالة سلباً وإيجاباً لتصلح أن تكون شاهدة على هذا الجمع.

فالنتيجة: أنَّ الطائفة الثالثة إنّما تدلّ على أنّ من قام من النوم بعد الفجر جاز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، أمّا بالنسبة إلى من قام قبل الفجر أو كان مستيقظاً أصلاً قبل الفجر فهذه الطائفة ساكتة عن بيان حكم هذه الصورة، فلا تدلّ عل جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر ولا على عدم جواز الإتيان بها بعده.

وعلى هذا فالطائفة الثالثة لا تصلح أن تكون قرينة على حمل الروايات التي تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر المطلقة على من يقوم من النوم بعد الفجر؛ وذلك لأنّ النسبة بين هاتين الطائفتين وإن كانت نسبة المقيّد إلى المطلق إلّا أنّنا ذكرنا أنّ المطلق والمقيّد إذا كانا مثبتين للتكليف وكان الحكم المتكفل حكماً انحلالياً فلا موجب ولا وجه لحمل المطلق على المقيّد أصلاً، بل يحمل المقيّد على أفضل الأفراد.

وما نحن فيه من هذا القبيل فالطائفة الأولى تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مطلقاً، والطائفة الثالثة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر لمن قام من النوم بعد الفجر، وبالتالي فلا وجه لحمل الأولى على المقيّد (أي من يقوم من النوم بعد الفجر).

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من أنّ الطائفة الثالثة شاهدة على حمل الطائفة الأولى على من قام من النوم بعد الفجر والطائفة الثانية على من قام من النوم قبل الفجر لا يتم، فالطائفة الثالثة صالحة لحمل الطائفة الثانية على من يقوم من النوم قبل الفجر ولكنها لا تصلح أن تكون قرينة على حمل الطائفة الأولى على الذي يقوم من النوم قبل الفجر كما تقدّم.

وأمّا الطريق الثاني: فهو مبني على مسلكه (دام ظله) في باب التعادل والترجيح تبعاً لأستاذه المحقّق النائيني (قدس سره) من القول بانقلاب النسبة، بل إنّه (دام ظله) قال: إنّ القول بانقلاب النسبة أمر ضروري، ويكفي للتصديق به تصوره.

إلّا أنّنا ذكرنا في الأبحاث الأصولية في باب التعادل والترجيح أنّه لا يمكن الالتزام بانقلاب النسبة، وملخّص ما ذكرناه هناك:

أنَّ تقديم الخاصّ على العامّ إنّما هو بملاك كون الخاصّ قرينة على العامّ عرفاً فيقدّم عليه، ومن الواضح أنّ الخاصّ إنّما يكون قرينة على العامّ بلحاظ ظهوره في الخاصّ وضعاً أو بالقرينة، فإذا كان لدينا دليلان أحدهما ظاهر في الخاصّ وضعاً أو بواسطة القرينة، والآخر ظاهر في العام بالوضع أو بالقرينة، فعندئذ يتقدّم الخاصّ على العامّ بملاك كونه قرينة.

وأمّا إذا لم يكن الدليل ظاهراً في الخاصّ عرفاً بل كان ظاهراً في العام فالخصوصية التي جاءت من قبل القرينة الخارجية المنفصلة لا تصلح أنّ تكون قرينة عرفاً؛ وذلك لأنّ القرينة المنفصلة لا تهدم أصل ظهور العام في العموم ولا تكون مانعة عن ظهوره في العموم، ولا توجب انقلاب ظهوره من العامّ إلى الخاصّ، بل تهدم حجّيته، وتدلّ على أنّ المراد الجدّي منه هو الخاصّ، وأمّا

ظهوره في العموم فيبقى على حاله، وإذا بقي ظهوره في العموم على حاله فلا يكون هناك خاصّ حتى يكون قرينة على العام.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فالطائفة الثانية ظاهرة في عموم المنع من الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر والطائفة الثالثة وإن كانت إلّا أنّها مخصّصة للطائفة الثانية، والطائفة الثالثة لا تهدم ظهور الطائفة الثانية في العموم ولا تمنع منه كالمخصّص المتصل، وإنّما تهدم حجّيته، وتدلّ على أنَّ المراد الجدّي من الطائفة الثانية هو الخاصّ.

وعليه فالطائفة الثانية تبقى على ظهورها في العموم، فمن أجل ذلك لا يمكن الالتزام بانقلاب النسبة؛ لأنَّ النسبة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية باقية على حالها، وهي نسبة التباين، فإذن تقع المعارضة بينهما، وحيث إنّه لا مرجّح لإحداهما على الأُخرى في البين فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فالمرجع هو العام الفوقي إن كان وإلّا فالأصل العملي.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (ﷺ) قد ذكر – على ما في تقرير بحثه – أنّ الطائفة الثالثة (كصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عمر بن يزيد) هي بنفسها مبتلاة بالمعارض في موردها، فالطائفة الثالثة تدلّ على أنّ من قام من النوم بعد الفجر يبدأ بنافلة الليل قبل الإتيان بالفجر، وظاهرها تعيّن هذه الكيفية في الإتيان بنافلة الليل، بحيث إنّه لا يجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الإتيان بالفجر، فإذا صلّى الفجر فلا دليل عندئذ على مشروعية الإتيان بنافلة الليل بعد ذلك.

إلّا أنَّ في قبال هذه الطائفة – وهي الطائفة الثالثة – طائفة أُخرى معارضة لهذه الطائفة، ومنها:

صحيحة عبد الله سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)، يقول:

(إذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر، ثمّ صلّ الركعتين، ثمّ صلّ الركعات إذا أصبحت)[1].[2]

فالصحيحة تدلّ على أنّه إذا قام من النوم وقد طلع الفجر فعندئذ يأتي بالوتر ثمّ بركعتي الفجر ثمّ يأتي بركعات نافلة الليل، أي أنّه يأتي بفريضة الفجر قبل ركعات نافلة الليل.

وظاهر الصحيحة تعيّن هذه الكيفية في الأداء حال الاستيقاظ من النوم بعد طلوع الفجر وهي طريقة مشروعة، وأمّا الطريقة الأخرى العكس فهي أن يأتي بالوتر أولاً ثمّ بنافلة الليل ثمّ بالفجر، فهذه الكيفية لا دليل على مشروعيتها.

فالنتيجة: أنّه بين هذه الصحيحة والطائفة الثالثة (كصحيحة سليمان وصحيحة عمر) تعارض، فالطائفة الثالثة تدلّ على تقديم الإتيان بنافلة الليل على فريضة الفجر حال قيامه من النوم بعد الفجر، وأمّا صحيحة عبد الله بن سنان فتدلّ على أنّه إذا قام من النوم بعد الفجر فيقدم الوتر ثمّ يصلّي الفجر ثمّ نافلة الليل.

ومنها: رواية المفضّل بن عمر، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٥: الحديث ١٤٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٩: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٩.

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم وأنا أشكّ في الفجر؟ فقال: صلّ على شكّك، فإذا طلع الفجر فأوتر وصل الركعتين، وإذا أنت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصلّ غيرها، فإذا فرغت فاقض ما فاتك، ولا تكون[١] هذه عادة، وإياك أن تطلع على هذا أهلك فيصلّون على ذلك ولا يصلّون بالليل)[٢].[٣]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) قد ناقش فيها سنداً ودلالة:

أمّا سنداً: فالرواية ضعيفة من ناحية السند، لا لأجل علي بن الحكم الواقع فيه بدعوى تردّده بين الموثق وغيره؛ لما ذكرناه في محلّه[٤] من اتحاد المسمّين بهذا الاسم من المعروفين وأنّه شخص واحد موثق، بل لأجل المفضّل بن عمر، فإنّه وإن وثّقه الشيخ المفيد (دام ظله)[٥]، وعدّه من شيوخ أصحاب الإمام الصادق وخاصته وبطانته وثقاته، ولكنّه معارض بتضعيف النجاشي[٦] وابن الغضائري[٧]، فلا وثوق بوثاقته.

---

(١) هكذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة): (ولا يكون).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٢: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٤.

(٤) معجم رجال الحديث: الجزء ١٢: الصفحة ٤٢٥: الرقم ٨١٠١ و٨١٠٢.

(٥) الإرشاد: ٢: ٢١٦.

(٦) رجال النجاشي: الصفحة ٤١٦: ١١١٢.

(٧) مجمع الرجال: ٦: ١٣١.

بل يمكن ترجيح تضعيف النجاشي لكونه أضبط من الشيخ المفيد (قدس سره) حيث يوجد في بعض كلماته نوع تضادّ لا يشاهد مثله في كلام النجاشي (قدس سره)، فقد وثّق محمد بن سنان في مورد قائلاً: أنّه من خاصّة الإمام (عليه السلام) وثقاته، وأهل الورع والتقوى والفقه، ثمّ عارضه في مورد آخر بقوله: مطعون فيه، لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه.[1]

وكيف كان، فالرواية من أجل ضعف سندها غير صالحة للاستدلال بها.[2]

وأمّا المناقشة في دلالتها: فيمكن بتقريب: أنّها لا تدلّ على أنّه من قام من النوم، واحتمال أنَّ المراد من القيام فيها القيام من الجلوس، حيث إنَّ إطلاق القيام في كلا الموردين صحيح.

فإذن الرواية مجملة، فلا تدلّ على أنَّ المراد من القيام هو القيام من النوم، هذا.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٩٢.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٥٢):

هذا الذي انتهى إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في بحثه الخارج، إلّا أنّه انتهى في معجم رجاله إلى القول بوثاقة المفضّل بن عمر وأنّه جليل ثقة. (معجم رجال الحديث: الجزء ١٩: الصفحة ٣٣٠: الرقم ١٢٦١٥).

وعليه فالمانع السندي عن ضمّ رواية المفضّل بن عمر للروايات المعارضة للطائفة الثالثة من النصوص زال بما ورد في معجم رجال الحديث، وهذا المقدار يكفي لكي تعارض هذه الرواية الطائفة الثالثة من جهة تمامية الدلالة – كما ذكر هذا المعنى (قدس سره) – وسقوط الضعف السندي المذكور فيها. (المقرّر).

ولكن الإنصاف أنّ هذه المناقشة ضعيفة، وهذا التعبير فيها كالتعبير في سائر الروايات الواردة الدالّة على جواز الإتيان بصلاة الليل إذا قام بعد طلوع الفجر التي لا ينبغي الشكّ في ظهورها في إرادة القيام من النوم كما في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة)[1].[2]

فالنتيجة النهائية:

أنّ صحيحة عبد الله بن سنان تدلّ على أنّه إذا قام من النوم بعد الفجر جاز له الإتيان بالوتر ثمّ الفجر ثمّ نافلة الليل، وعليه فالصحيحة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بهذه الكيفية، ومقتضى إطلاقها هو تعينّها.

وبناءً على ذلك تقع المعارضة بين هذه الصحيحة – وهي صحيحة عبد الله بن سنان – والطائفة الثالثة من الروايات المتقدّمة.

ولكن ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – إمكان الجمع بين صحيحة عبد الله بن سنان والطائفة الثالثة، ووجه الجمع:

أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على أصل الجواز في الجملة بالنص، وتدل على تعيّن هذه الكيفية بالإطلاق ومقدّمات الحكمة على أساس عدم ذكر البديل لها، وكذلك الحال في صحيحة ابن سنان فإنّها تدلّ بالنصّ على أصل جواز الإتيان بالوتر بعد الفجر، ومن ثمّ الإتيان بالفجر ثمّ الإتيان بركعات الليل، وعلى تعيّن ذلك بالإطلاق ومقدّمات الحكمة باعتبار عدم ذكر البديل لها.

---

(١) سورة المائدة: ٥: ٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٩٢، بتصرّف من شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه).

فعندئذ: يمكن لنا أن نجعل نصّ كلّ منهما قرينة على رفع اليد عن إطلاق الأخرى، فنصّ الطائفة الثالثة يُجعل قرينة على رفع اليد عن إطلاق صحيحة ابن سنان، ونصّ صحيحة ابن سنان يجعل قرينة على رفع اليد عن إطلاق الطائفة الثالثة.

فالنتيجة: هي رفع اليد عن إطلاق كلتا الطائفتين (الثالثة وصحيحة ابن سنان)، ونتيجة ذلك التخيير بين الكيفيتين المذكورتين، والمصير إلى أنّ المكلّف متى قام بعد طلوع الفجر يتخيّر بين الإتيان بصلاة الليل بتمام ركعاتها قبل الفريضة – ما لم يتضيّق وقتها – وبين الاكتفاء بتقديم الوتر ثمّ يصلّي الفجر ثمّ ركعات الليل بعدها، فيُرفع اليد عن ظهور كلّ منهما بنصّ الآخر من دون أيّ تعارض في البين.

ونظير ذلك في الفقه كثير[1]:

منه ما ورد في الرواية من أنّه (لا باس ببيع العذرة)، وورد في رواية أخرى (ثمن العذرة سحت)، فقد جمع بين هاتين الروايتين بتقريب: أنّ لكلّ من الروايتين دلالتين:

الدلالة الأولى: الدلالة الوضعية بلحاظ أنّ العذرة اسم جنس، وهي القدر المتيقن.

---

(١) تنبيه: هذا التقريب والتمثيل ببيع العذرة لم يرد في تقريرات بحث سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ)، ولعلّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد استفاده من غير التقريرات المطبوعة أو لعلّه سمعه شفاهة أو لعلّه تقريب من عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

الدلالة الثانية: دلالتها بالإطلاق الناشئ من مقدّمات الحكمة على أنّه لا بأس ببيع العذرة مطلقاً، أي سواء أكانت من مأكول اللحم أو من غير مأكول اللحم.

وكذلك الحال في قوله (عليه السلام): (ثمن العذرة سحت)، فإنَّ لها دلالتين:

الدلالة الأولى: الدلالة الوضعية بلحاظ اسم الجنس.

الدلالة الثانية: الدلالة الإطلاقية بلحاظ مقدّمات الحكمة، فالرواية تدلّ بالدلالة الإطلاقية على عدم جواز بيع العذرة مطلقاً (بلا فرق بين أن تكون من مأكول اللحم أم من غير مأكول اللحم).

وعليه: فالتعارض إنّما هو بين الدلالة الإطلاقية لكلّ منهما والدلالة الإطلاقية للآخر، وأمّا بين الدلالات الوضعية لكلّ واحدة منهما والدلالة الوضعية للأخرى فلا تعارض بينها ولا تنافي؛ وذلك لأنّ الدلالة الوضعية لكلّ منهما دلالة مهملة ومجملة.

والقدر المتيقن من قوله (عليه السلام): (لا بأس ببيع العذرة) عذرة مأكول اللحم، والقدر المتيقّن من الدلالة الوضعية في قوله (عليه السلام): (ثمن العذرة سحت) عذرة غير مأكول اللحم، فلا تنافي بين الدلالتين الوضعيتين، بل التنافي إنّما هو بين الدلالتين الإطلاقيتين لكلّ منهما.

وعندئذ يمكن الجمع بينهما بجعل الدلالة الوضعية لكلّ من هاتين الروايتين قرينة لرفع اليد عن إطلاق الرواية الأُخرى، وبالتالي فنأخذ بالدلالة الوضعية لكلّ منهما.

فالنتيجة: أنَّ بيع العذرة لمأكول اللحم جائز، وأمّا لغير مأكول اللحم فمحرّم وباطل.

ولنا في المقام كلام، حاصله:

أنَّ هذا البيان غير صحيح، لا في المقام ولا في غيره.

أمّا في المقام: فتطبيق قاعدة حمل الظاهر على النصّ إنّما هو فيما إذا كان هناك دليلان مستقلّان أحدهما ناصّ في مدلوله المستقل والآخر ظاهر فيه، فعندئذ نحمل الظاهر على النصّ تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النصّ.

ولا يمكن تطبيق هذه القاعدة في المقام؛ وذلك لأنّ دلالة الطائفة الثالثة على أصل جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر ليست دلالة مستقلة بل هي دلالة ضمنية (ضمن دلالتها على تعيّن هذه الكيفية بالإطلاق وقرينة الحكمة)؛ وذلك لوضوح أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على جواز هذه الكيفية في الجملة وبنحو القضية المهملة في ضمن دلالتها الإطلاقية النهائية؛ لوضوح أنّه ليس للطائفة الثالثة دلالتان مستقلتان ومدلولان كذلك، أحداهما دلالتها بالنصّ والأخرى بالإطلاق.

بل لها مدلول واحد ودلالة واحدة، وهذا المدلول الواحد يحلّل إلى مدلول وضعي ضمني – أي في ضمن مدلوله الإطلاقي – وإلى مدلول إطلاقي ثابت بمقدّمات الحكمة.

ولهذا يكون لها في مقام الاثبات مدلول واحد وهو المدلول الإطلاقي النهائي الجدّي، ويترتّب عليه أثر شرعي، وأمّا المدلول الوضعي فهو مندك فيه ولا وجود له إلّا بوجود المدلول الإطلاقي.

فإذن كيف يمكن جعل نصّه، وهو المدلول الوضعي الضمني قرينة على رفع اليد عن إطلاق الدليل الآخر، فإنّه لا وجود له إلّا بوجود المدلول الإطلاقي، وعلى هذا فمعنى رفع اليد عن إطلاق الدليل الآخر رفع اليد عنه بإطلاق مدلول هذا الدليل، إذ لا وجود إلّا لمدلوله الإطلاقي الجدّي، وأمّا المدلول الوضعي فلا وجود له لأنّه مندكّ في المدلول الإطلاقي الجدّي النهائي.

وكذلك الحال في دلالة صحيحة ابن سنان، فالصحيحة تدلّ على أصل جواز تلك الكيفية التي تضمنتها بالدلالة الضمنية في ضمن دلالتها الإطلاقية.

وحينئذ فإذا كانت تلك الدلالة دلالة ضمنية فلا يعقل أن تكون صالحة للقرينية، إذ معنى ذلك أنّ تلك الدلالة ترتفع بدلالتها الإطلاقية، ولا يمكن التحفّظ على هذه الدلالة برفع اليد عن إطلاق الطائفة الثالثة، فرفع اليد عن إطلاق الثالثة يستلزم رفع اليد عن هذه الدلالة الضمنية أيضاً، وبالعكس.

فإنّ رفع اليد عن إطلاق صحيحة عبد الله بن سنان يستلزم رفع اليد عن هذه الدلالة أيضاً (الدلالة الضمنية)، وبالتالي فلا يمكن رفع اليد عن دلالتها الإطلاقية مع بقاء تلك الدلالة الضمنية؛ لأنّه خلف الفرض.

فإذن كيف يعقل القول بجعل دلالة كلّ منهما على الجواز – في الجملة – قرينة على رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما، وذلك لأنّ رفع اليد عن إطلاق كلّ من الدليلين يستلزم رفع اليد عن نفس تلك الدلالة، وعليه فعندئذ لا تبقى هذه الدلالة موجودة لكي تصلح أن تكون قرينة.

وعين هذا البيان يسري في سائر الموارد أيضاً، مثلاً في المثال المتقدم: (لا بأس ببيع العذرة) و(ثمن العذرة سُحت)، فلكلّ منهما دلالة وضعية في ضمن

الدلالة الإطلاقية لكلّ منهما؛ لوضوح أنّه ليس لقوله (عليه السلام): (لا بأس ببيع العذرة) دلالتان مستقلتان، إحداهما الوضعية والأخرى الإطلاقية، بل دلالة واحدة، ويمكن تحليلها إلى دلالتين، إحداهما مستقلة والأُخرى ضمنية مندكّة فيها.

وحينئذ فلا يعقل أن تجعل الدلالة الوضعية لكلّ منهما قرينة لرفع اليد عن الدلالة الإطلاقية للآخر، وعندئذ فبطبيعة الحال رفع اليد عن الدلالة الإطلاقية التي هي دلالة نهائية للجملة يستلزم رفع اليد عن الدلالة الوضعية باعتبار أنّها مندكّة فيها، فلا وجود لها إلّا بوجودها.

وحينئذ فلا يمكن تطبيق قاعدة تقديم النصّ على الظاهر أو حمل الظاهر على النصّ في أمثال هذه الموارد؛ لأنّ تطبيق هذه القاعدة مختصّ فيما إذا كان هناك دليلان مستقلّان أحدهما يدلّ بالنصّ على مدلوله المستقل بدلالة مستقلّة والآخر يدلّ على مدلوله بالظهور، فعندئذ نحمل الظاهر على النصّ ونرفع اليد عن الظهور بالنصّ، ولا ارتباط بين الدلالتين أصلاً.

فإذن: ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من جعل دلالة كلّ من الطائفة الثالثة وصحيحة ابن سنان على أصل الجواز قرينة على رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما فهذا لا يتم، ولا يمكن تطبيق قواعد الجمع الدلالي العرفي على المقام المذكور، بل بين الطائفة الثالثة وصحيحة ابن سنان تعارض، ولا يمكن الجمع العرفي

بينهما، فيسقطان من جهة المعارضة، والمرجع بعد التساقط العام الفوقي إن كان، وإلّا فالأصل العملي[١].

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر).

مسألة رقم (١٠):

إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها، فالأرجح القضاء.

هذا الذي ذكره (قدس سره) واضح على مسلك المشهور من أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يدخل من حين انتصاف الليل، فإذا دار الأمر بين تقديمها على منتصف الليل والإتيان بها في أوّله وبين الإتيان بها قضاءً فالأرجح قضاء صلاة الليل، وهذا هو مقتضى النصوص، كما في صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه قال:

(قلت له: إنّ رجلاً من مواليك من صلحائهم شكا إليّ ما يلقى من النوم، وقال: إنّي أريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى أصبح، فربّما قضيت صلاتي الشهر المتتابع والشهرين أصبر على ثقله؟ فقال: قرّة عين والله، فقرة عين والله، ولم يرخّص في النوافل الوتر في الليل، فقال: القضاء بالنهار أفضل[1].

وصحيحة محمد، عن أحدهما قال: قلت له:

(الرجل من أمره القيام بالليل، تمضي عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم، فيقضي أحبّ إليك أم يعجّل الوتر أوّل الليل؟ قال: لا، بل يقضي وإن كان ثلاثين ليلة).[2]

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٣: الحديث ١٣٩٥.

فالنتيجة: أنَّ هاتين الصحيحتين تدلّان على أنَّ قضاء نافلة الليل أفضل من تقديم الإتيان بها أوّل الليل.

وأمّا بناءً على المشهور: من أنّ دخول وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّل الليل بعد وقت المغرب والعشاء فيكون الإتيان بنافلة الليل في أوّل الليل من باب الإتيان بالصلاة في وقتها، غاية الأمر أنّ الإتيان بها من أوّل الليل مرجوح، والإتيان بعد منتصف الليل راجح، والأرجح منه الإتيان بها بعد ثلث الليل.

وعندئذ أيضاً - حتى على مقالتنا في المقام - لا مانع من الالتزام بأنّ القضاء أفضل من الإتيان بنافلة الليل في أوّل الوقت؛ وذلك باعتبار أنّه مرجوح والقضاء أفضل منه، إذ قد يكون ثواب القضاء بمقدار ثواب الأداء.

بل قد يكون ثواب القضاء أكثر من ثواب الأداء؛ من جهة أنّه لا يقاس القضاء والأداء في الواجبات بالقضاء والأداء في المستحبات، بل يمكن أن يكون القضاء في المستحبات عدل الأداء، فعندئذ لا مانع من أن يكون القضاء أفضل من بعض أفراد الأداء.

فصلاة نافلة الليل في أوّل الليل وإن كان أداءً ولكن مع ذلك فإنّ قضاءها في النهار أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل، وعليه فلا مانع من الالتزام بذلك إذا دلّ الدليل على ذلك، هذا.[1]

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر).

ولكن تقدّم أنَّ الروايات التي تدلّ على أنَّ دخول وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّل الليل قد قيّد إطلاقها بأنَّ وقت الإتيان بها يبدأ من منتصف الليل على تفصيل قد مرّ.

مسألة رقم (١١):

إذا قدّمها ثمّ انتبه في وقتها ليس عليه الإعادة.

الأمر في المقام كما أفاده (قدس سره)، بناءً على كلا القولين في المسألة.

أمّا بناءً على القول بأنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّله بعد المغرب والعشاء فواضح، لأنّ المكلّف حينئذ قد أتى بصلاة الليل في وقتها الذي يبدأ من أول الليل.

وأمّا بناءً على مقالة المشهور فالأمر أيضاً كذلك، كما إذا قدّم المسافر الخائف الإتيان بصلاة الليل من أوّله ثمّ نام واستيقظ في الثلث الأخير من الليل، فلا يستحبّ الإتيان بنافلة الليل له مرّة ثانية.

أو إذا قدّم المكلّف الإتيان بنافلة الليل وأتى بها من أوّله من جهة الخوف من البرد أو الجنابة، ثمّ استيقظ من النوم في وقتها المعين لها شرعاً، فعندئذ لا يستحب له إعادة الإتيان بنافلة الليل مرّة أخرى، وتقريب عدم استحباب ذلك مرّة أُخرى هو:

أنّ الأمر بالإتيان بنافلة الليل له قد سقط من جهة حصول الامتثال لهذا الأمر بالإتيان بنافلة الليل، وبطبيعة الحال إذا سقط الأمر بالإتيان بنافلة الليل فالأمر الجديد بها مرّة أُخرى بحاجة إلى دليل، ولا دليل على الأمر الثاني.

فالنتيجة:

أنّ ما ذكره السيد الماتن (قدس سره) من أنَّ المكلّف إذا قدّم الإتيان بنافلة الليل على وقتها المعيّن (أي منتصف الليل) - بناءً على مبناه في المسألة - ثمّ انتبه في

وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل (بعد منتصف الليل) ففي هذه الحالة ليس عليه إعادة الإتيان بنافلة الليل مرّة أُخرى.

مسألة رقم (١٢):

إذا طلع الفجر وقد صلّى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمّها مخفّفة، وإن لم يتلبّس بها قدّم ركعتي الفجر ثمّ فريضته وقضاها، ولو اشتغل بها أتمّ ما في يده ثمّ أتى بركعتي الفجر وفريضته، وقضى البقية بعد ذلك.

أمّا قول الماتن (قدس سره) من أنّه إذا طلع الفجر وقد صلّى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمّها مخفّفة، فهذا هو المعروف والمشهور بين الفقهاء.

أمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يمتدّ إلى ما بعد طلوع الفجر فلا إشكال في البين.

وأمّا بناءً على المشهور من أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر فعندئذ يقع الكلام في أنّه إذا طلع الفجر وهو يصلّي نافلة الليل (بدأ بصلاة الليل قبل طلوع الفجر) وصلّى منها أربع ركعات أو أزيد، فعندئذ هل يجوز له إتمام نافلة الليل أو لا؟

والجواب: أنَّ الماتن (قدس سره) قد حكم بجواز إتمامها نافلة الليل والحال هكذا، وهذا هو المعروف والمشهور[1]، وقد اُستدل له بوجهين:

(١) كما ذكر هذا المعنى صاحب الجواهر (قدس سره) حيث قال:

إنّ الإتمام في من تلبّس بالأربعة هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل في مصابيح الطباطبائي الإجماع عليه، بل في الرياض نفي الخلاف فيه.

انظر: جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢١٣. (المقرّر).

الوجه الأوّل: الإجماع [١]، وأنّ الفقهاء أجمعوا على أنّ المكلّف إذا تلبّس بأربع ركعات من صلاة نافلة الليل أو أزيد وطلع عليه الفجر فيجوز له إتمام الصلاة التي بيده، والإجماع كاشف عن قول المعصوم بذلك.

وفيه: ما ذكرناه غير مرّة من أنّه لا يمكن الاعتماد على الإجماع في شيء من المسائل الفقهية، والوجه في ذلك:

أنّه ليس بإمكاننا إحراز الإجماع في المسألة بين الفقهاء المتقدّمين، وعلى تقدير إحرازه فلا طريق لدينا إلى إحراز أنّه قد وصل إلى المتقدّمين من أصحاب الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، ومن أجل هذا فالاستدلال بالإجماع ساقط، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى: أنَّ هذا الإجماع محتمل المدرك، إذ لعلّ مدرك المجمعين الروايتان الآتيتان، ومع احتمال كون الإجماع مدركياً فلا قيمة له، وعلى هذا فلا يكون كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام).

الوجه الثاني: الاستدلال بالروايات، ومنها:

رواية محمد بن النعمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا كنت صلّيت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتمّ الصلاة طلع أم لم يطلع)[٢].[٣]

---

(١) كما نقل هذا المعنى صاحب الجواهر (قدس سره) عن مصابيح الطباطبائي.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٤: الحديث ٤٧٥.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٠: المواقيت: الباب (٤٧): الحديث ١

والرواية واضحة الدلالة على أنّه من طلع عليه الفجر وكان قد صلّى من نافلة الليل أربع ركعات فيتمّ نافلة الليل سواء طلع الفجر أم لم يطلع، وعليه الاستمرار بالإتيان بركعات نافلة الليل إلى أن يفرغ من جميع ركعاتها ثمّ يأتي بالفجر.

ومنها: ما ورد في الفقه الرضوي:

(وإن كنت صلّيت من صلاة الليل أربع ركعات - قبل طلوع الفجر- فأتمّ الصلاة، طلع الفجر أم لم يطلع).[١]

والرواية تدلّ على أن من طلع عليه الفجر وكان قد صلّى من نافلة الليل أربع ركعات فيتمّ نافلة الليل سواء أطلع الفجر أم لم يطلع، فعليه الاستمرار بنافلة الليل إلى أن يفرغ من جميع ركعاتها.

إلّا أنّ الكلام في سندهما:

أمّا بالنسبة إلى المروي في الفقه الرضوي فالرواية ساقطة عن الاعتبار جزماً؛ وذلك لأنّها لم تثبت أنّها رواية، فضلاً عن كونها معتبرة من جهة عدم ثبوت نسبة الكتاب إلى الإمام الرضا (عليه السلام).[٢]

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام) المشتهر بفقه الرضا (عليه السلام)، الصفحة ١٣٩-١٤٠. وكذلك أورد هذه الرواية الصدوق (قدس سره) مرسلة في من لا يحضره الفقيه، الجزء ١ الصفحة ٣٠٨: الحديث ١٤٠٤. (المقرّر).

(٢) تعرضنا للحديث عن كتاب الفقه الرضوي موسّعاً في أكثر من موضع، منها المباحث الفقهية: تقريراً لأبحاث شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في صلاة المسافر: الجزء ١ الصفحة ٣١٥، وكذلك في مباحثنا الرجالية فراجع.

وأمّا الكلام في الرواية الأولى:

فرواية محمد بن نعمان ضعيفة من ناحية السند من جهة وقوع أبي الفضل النحوي في سندها، والرجل لم يوثق في كتب الرجال.[1]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٣٩):

الكلام في أبي الفضل النحوي:

لم يرد في كتب الرجال من المتقدمين كالشيخ الطوسي والنجاشي والكشّي (رحمهم الله) وأضرابهم ترجمة للرجل، إلّا أنَّ غاية ما يمكن أن يقال في حقه:

إنّه روى عن أبي جعفر محمد بن النعمان – كما في محلّ الكلام –، وروى عنه علي بن الحكم – كما في محلّ الكلام، ووردت هذه الرواية في التهذيب: (ج: ٢: باب كيفية الصلاة وصفتها: الحديث ٤٧٥) وكذلك في الاستبصار (ج١: باب من صلّى أربع ركعات من صلاة الليل: الحديث ١٠٢٥).

ومن هنا فليس في ترجمة الرجل ما يمكن أن يكون وجهاً للقول بوثاقته أو اعتبار مروياته.

ومن هنا انتهى الأعلام إلى عدم ثبوت وثاقته، وإهمال الرجل وعدم الوقوف عنده في الرجال كما ذكر ذلك الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان (ج٩: الصفحة ٣٦)، وكذا السيد الخوئي (قدس سره) (معجم رجال الحديث: الجزء ٢٣: الصفحة ١٧) ومحمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) في استقصاء الاعتبار (ج ٤: الصفحة ٤٤٢).

إلّا أنّه مع ذلك، فقد ذكر السيد العاملي (قدس سره) في مدارك الأحكام وجهاً للقول باعتبار مروياته، وحاصله:

أنّ مروياته مؤيّدة بعمل الأصحاب. (مدارك الأحكام: العاملي: الجزء ٣: الصفحة ٨٢).

إلّا أنَّ هذا الوجه ليس بمعتبر عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فإنّه لا يرى لعمل المشهور دخالة في جبر السند الضعيف، وقد فصّل الكلام في ذلك في مباحثه الأصولية، فمن أراد فليراجع: (المباحث الأصولية: الجزء ٨: الصفحة ٤٧٢).

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى ورود اسم أبي الفضل النحوي في كتب العامّة، ولتتميم الفائدة نتعرّض للإشارة إلى تلك الموارد:

أولاً: قال الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد:

٣٦٤٨: جعفر بن موسى، أبو الفضل النحوي: يعرف بابن الحداد، كتب الناس عنه شيئاً من اللغة وغريب الحديث، وكان من ثقات المسلمين وخيارهم، توفي يوم الأحد بالعشي، ودفن يوم الاثنين لثلاث خلون من شعبان سنة تسعة وثمانين، صلّى عليه أبو موسى الأنصاري، ثمّ الزرفي، ودفن في الدويرة قرب منزله عند ساباط حسن وحسين، ظهر قنطرة البردان. (تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: الجزء ٧: الصفحة ٢٠١).

ذكر مثل ذلك كلّ من جاء بعده كابن الجوزي في المنتظم في تاريخ الأمم (نظر: الجزء ١٣: الصفحة ١٠).

ومن الواضح أنّ هذا الرجل غير أبي الفضل الوارد في روايتنا، فإنّه متأخر عن طبقة الإمام الصادق (عليه السلام) بأكثر من طبقة، بينما هذا الرجل متقدّم على طبقة الإمام الصادق بأكثر من طبقة كما هو واضح.

ثانياً: قال الصفدي في الوافي بالوفيات:

أحمد بن عبد السيد بن الأشقر، أبو الفضل النحوي، البغدادي، كان أديباً فاضلاً، حسن المعرفة، بالنحو، قرأ عليه التبريزي، ولازمه حتى برع، ويقال: إنَّ ابن الخشّاب كان يمضي إلى منزله ويسأله مسائل في النحو، ويبحث معه حلقة الحافظ ابن ناصر، وقرأ عليه ابن الزاهد، وتوفي قبل الخمس مائة أو بعدها بقليل. (انظر: الجزء ٧: الصفحة ٤٢: الصفدي: الوافي بالوفيات).

مضافاً إلى ذلك:

أنّها معارضة بروايات أُخرى كرواية يعقوب البزّاز، قال:

(قلت له: أقوم قبل الفجر بقليل فأصلّي أربع ركعات، ثمّ أتخوف أن ينفجر الفجر أبدأ بالوتر أو أتمّ الركعات؟ قال: لا، بل أوتر، وأخّر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار)[١].[٢]

فالرواية واضحة الدلالة على عدم جواز إتمام نافلة الليل التي يصلّي منها أربع ركعات قبل طلوع الفجر، وبذلك تكون الرواية معارضة لرواية محمد بن النعمان المتقدّمة.

إلّا أنّ المشكلة في هذه الرواية إنّما هي في السند، فسندها ضعيف من جهة وجود يعقوب البزّاز فيه، والرجل لم يثبت له توثيق[٣] في كتب الرجال.[١]

ومن الواضح أنّ هذا الرجل ليس الرجل الوارد في روايتنا، لاختلاف طبقته عنه بكثير جدّاً.

فالنتيجة: أنَّ الصحيح عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو ما انتهى إليه من عدم ثبوت وثاقة لأبي الفضل النحوي على طبق مبانيه. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٤: الحديث ٤٧٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٠-٢٦١: المواقيت: الباب (٤٧): الحديث ٢.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٤٠):

الكلام في يعقوب البزّاز:

ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجاله أنّ يعقوب البزاز هو يعقوب بن سالم البزاز، هذا أولاً.

وثانياً: أنّ يعقوب بن سالم البزّاز هذا كان قد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في التهذيبين، كما أنَّ له رواية بعنوان يعقوب البزاز، ولا يبعد اتحاده مع يعقوب بن سالم الأحمر الكوفي الثقة.

وثالثاً: يعقوب بن سالم الأحمر الكوفي، من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، والإمام الكاظم (عليه السلام)، وهو يعقوب الأحمر الثقة، روى (٣٩) رواية، منها: عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى بعنوان يعقوب بن سالم الأحمر، ويحتمل اتحاده مع يعقوب بن سالم البزّاز السابق. (انظر: المفيد من معجم رجال الحديث: محمد الجواهري: الصفحة ٦٧٣).

ومدرك هذا الاحتمال كما أشار إليه محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) في استقصاء الاعتبار هو قول الشيخ (قدس سره)، روى عنه ابن مسكان (اُنظر: استقصاء الاعتبار: محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: الجزء ٤: الصفحة ٤٤٢).

إلّا أنَّ الظاهر أنّ هذا التقريب لم يتم عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) كما هو ظاهر كلماته في المقام.

مضافاً إلى ذلك: فإنَّ الرواية مبتلاة بالإضمار الذي صار منشأً آخر لعدم قبول الرواية كما صرح بذلك جمع، منهم: السيد العاملي في مدارك الأحكام (الجزء ٣: الصفحة ٨٢) ومحمد جواد العاملي في مفتاح الكرامة حيث نسب ذلك إلى المنتهى (اُنظر: الجزء ٥: الصفحة ٢١٨) والسبزواري في ذخيرة المعاد (انظر: الطبعة القديمة: الجزء ١: ق٢: الصفحة ٢٠٠) وغيرهم. مضافا إلى سبب آخر يأتي.

فالنتيجة: أنّ يعقوب البزّاز لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٦٧):

الكلام في محمد بن سنان:

تعرضنا في المباحث الفقهية: تقرير أبحاث شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه): صلاة المسافر: الجزء ٢: الصفحة ٥٢٠: للحديث عن رأي شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في محمد بن سنان، وانتهينا الى القول بأنّه (دامت إفاداته) يضعّفه، ولا يعتمد على مروياته فراجع. (المقرّر).

وكيفما كان: فلا دليل على ما هو المشهور بين الأصحاب من أنّ من صلّى أربع ركعات أو أزيد من نافلة الليل قبل الفجر وطلع عليه الفجر فيتمّ نافلة الليل إلى أن يفرغ من صلاة الليل، ثمّ يأتي بالفجر، بل إنّ مقتضى القاعدة على المشهور عدم جواز الإتيان بها والحال هكذا؛ وذلك لأنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر.

وبالتالي فالإتيان بنافلة الليل بعد طلوع الفجر بعنوان الأداء لا يكون مشروعاً، فلا بدّ من قطع نافلة الليل التي يؤتى بها بهذه الكيفية.

ثمّ إنَّ السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (قدس سره) قال بأنّه يأتي بها (مخفّفة)، وكلمة (مخفّفة) هذه لم ترد في شيء من الروايتين، وبالتالي فلا دليل عليها، فالروايتان لو تمّتا من ناحية السند فيجوز الإتيان بنافلة الليل من دون تخفيف.

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) قال: (**إن لم يتلبّس بها قدّم ركعتي الفجر ثمّ فريضته وقضاها**).

أي إذا طلع عليه الفجر ولم يكن قد تلبّس بنافلة الليل فعليه أن يقدّم ركعتي الفجر ثمّ فريضة الفجر، ويقضى بعد ذلك صلاة الليل.

وبعد ذلك قال: (**إنّه لو اشتغل بها أتمّ ما في يده، ثمّ أتى بركعتي الفجر وفريضته، وقضى البقية بعد ذلك**).

أي أنّ المكلّف إذا اشتغل بصلاة الليل ثمّ طلع الفجر فأتمّ ما بيده ثمّ يأتي بركعتي الفجر ثمّ فريضة الفجر ويقضي ما بقي.

وقد اُستدل لذلك بوجهين:

الوجه الأوّل: ما ذكره السيد الحكيم (قدس سره) في مستمسكه من التمسّك بحديث (من أدرك) فقال:

(إنّ هذا ظاهر لعموم (من أدرك)، إذا كان قد صلّى المصلّي ركعة، أمّا لو لم يصلّ ركعة فينبغي أن يكون حكمه حكم ما لو لم يتلبّس أصلاً).[1]

وفيه:

أنَّ هذا الاستدلال غير تام؛ وذلك من جهة أنَّ مورد حديث (من أدرك): صلاة الصبح، والقول بالتعدّي عنه إلى سائر الفرائض بحاجة إلى عناية زائدة، فإنَّ التعدّي عن مورد الحديث إلى غيره من الفرائض بحاجة إلى قرائن، ولا وجود لها لا في نفس الرواية ولا من الخارج.

هذا مضافاً إلى أنّه يمكن التعدّي عن مورده الى سائر الفرائض إلّا أنّه لا يمكن التعدّي عنه إلى النوافل، فإنّه بحاجة الى قرينة تدلّ على ذلك، والفرض أنّه لا قرينة على ذلك، ولم يرد ولو في رواية ضعيفة جواز التعدّي عن مورد الحديث إلى كلّ صلاة سواء أكانت فريضة أم نافلة.

الوجه الثاني: ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –: وهو انصراف دليل المنع عن الابتداء بالتنفّل بعد الفجر ولا يعمّ صورة الإتمام بعد الابتداء به – كما هو الحال في المقام –، ففي صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدّمة قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعدما يطلع الفجر؟ قال: لا).

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: السيد الحكيم: الجزء ٥ الصفحة ١٢٢.

فإنها كالصريح في المنع عن البداءة كما لا يخفى، فإذا كان هذا شأن الوتر – وهي أهم أجزاء صلاة الليل – ففي غيرها بطريق أولى، وبعد أن لم يكن الإتمام مشمولاً لدليل المنع فشملته إطلاقات استحباب صلاة الليل لسلامتها وقتئذ عن المانع.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّ الروايات المانعة عن الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر كصحيحة إسماعيل بن جابر ظاهرة في المنع عن الشروع في صلاة الليل بعد الفجر، ولا تشمل صورة ما إذا أريد إتمام نافلة الليل بعد الفجر، وبالتالي فالمقام – أي الإتمام بعد طلوع الفجر – لا مانع منه.

وفيه كلام حاصله: أنّ هذه الكيفية من الاستدلال غريبة، ووجه الغرابة: أنّ النصوص المانعة عن الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر ليس مفادها النهي والمنع المولوي حتى يقال: ننظر إلى أنّ المستفاد منها هل هو المنع عن الشروع في نافلة الليل بعد الفجر أو أنّ مفادها يعمّ الإتمام لنافلة الليل بعد الفجر أيضاً، بل مفادها الإرشاد إلى أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر.

وبالتالي فلا يجوز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر؛ وذلك لأنّ الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر يكون من باب الإتيان بالصلاة في خارج وقتها المعيّن لها كما بنى عليه (ﷺ) وغيره من الأعلام، بل هو المشهور.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٩٦. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

والدليل على ذلك الروايات المانعة عن الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، كما هو الوارد في صحيحة إسماعيل بن جابر وغيرها من النصوص.

وبناءً على ذلك:

فلا فرق بين الشروع بالإتيان بنافلة الليل بعد الفجر وبين إتمام نافلة الليل بعد الفجر، فصحّة نافلة الليل مشروطة بالإتيان بها في وقتها من المبدأ إلى المنتهى.

وبالتالي فلو وقع جزء من صلاة الليل في خارج وقتها المعيّن لها لم تصح، كما هو الحال في كلّ صلاة فإنّها مشروطة بالإتيان بها في الوقت المعيّن لها من قبل الشارع سواء أكانت فريضة أم نافلة.

فلا بدّ من الإتيان بها في الوقت المعيّن لها بتمام أجزائها وشرائطها، فلو شرع بالإتيان بنافلة الليل ووقعت التسليمة منها خارج وقتها فهي محكومة بالفساد، فالوقت كما أنّه شرط للوجوب كذلك شرط للصحّة أيضاً.

فالنتيجة: أنّه بناءً على ما تقدّم فالذي يشرع بالإتيان بنافلة الليل قبل طلوع الفجر ثمّ طلع عليه الفجر لا يجوز له إتمام صلاة الليل هذه؛ وذلك من جهة وقوع ركعة منها خارج الوقت المعيّن لها شرعاً[1].

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ. (المقرّر).

مسألة رقم (١٣):

قد مرّ أن الأفضل في كلّ صلاة تعجيلها، فنقول: يُستثنى من ذلك موارد:

الأوّل: الظهر والعصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما، وكذا الفجر إذا لم يقدّم نافلتها قبل دخول الوقت.

وتفصيل الكلام في ذلك أنّه:

لا شبهة في أفضلية الإتيان بصلاتي الظهرين في أوّل وقتيهما وهو زوال الشمس عن نصف النهار، إلّا أنَّ صلاة الظهر قبل صلاة العصر.

وقد ورد في الروايات الكثيرة أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان لفريضتي الظهر والعصر إلّا أنَّ هذه قبل هذه.

ثمّ إنَّ هذه الأفضلية إنّما هي بالنسبة إلى من لم يأتِ بنافلتي الظهر والعصر، وأمّا من أراد الإتيان بهما فالأفضل له الإتيان بصلاة الظهر بعد الإتيان بنافلتها، وكذلك بالنسبة إلى صلاة العصر.

وقد تقدّم أنّه جعل الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر في الروايات تارة فيما إذا صار ظلّ الشاخص بمقدار القدم والقدمين، وأُخرى بمقدار الذراع والذراعين، وثالثة بمقدار القامة والقامتين.

وهذا الاختلاف قد يكون منشأه اختلاف المكلفين في أداء النافلة طولاً وقصراً، فإنَّ للمكلف أنّ يطوّل في الإتيان بالنوافل وله أن يقصّر في الإتيان بها،

والأمر في ذلك موكول إليه، ومتى فرغ من النافلة فالأفضل له أن يشرع بالفريضة.

ومن هنا فالوقت المفضّل للفريضة يختلف طولاً وقصراً، وتفصيل الكلام في ذلك قد مرّ موسّعاً.

والخلاصة: أنّه قد ورد في صحيحة زرارة أنّه قال:

(قال لي: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قال: قلت لم؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يبلغ ذراعاً، فإذا بلغ ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة)[١].[٢]

نعم، ورد في بعض الروايات (لمكان النافلة) بدل (لمكان الفريضة).[٣]

وقد يفرغ من النوافل قبل أن يبلغ ظلّ الشاخص ذراعاً، فإذا فرغ منها بدأ بالفريضة وإن لم يصر ظلّ الشاخص بمقدار الذراع، إذ لا خصوصية له، فالتأخير إنّما هو لمكان النافلة.

وهذا اللسان يدلّ على أنّ الأفضل الإتيان بالفريضة في أوّل وقتها، والتأخير إنّما هو من أجل الإتيان بالنافلة.

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٩: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ١

(٣) انظر: الباب: ٨: من أبواب المواقيت: الحديث ٣٥ وكذلك الباب ٥: من أبواب المواقيت، وفيه أحاديث كثيرة تدلّ على ذلك، وغيره من المواضع فراجع: الوسائل: الجزء ٤: (المقرّر).

نعم، الذي لم يرد الإتيان بالنافلة (سواء نافلة الظهر أو العصر) فالأفضل له الإتيان بالظهر في أوّل الوقت بدل التأخير إلى القدم أو الذراع، وكذلك الحال بالنسبة إلى صلاة العصر، فإذا لم يرد الإتيان بنافلة العصر فالأفضل له أن لا يؤخر الإتيان بصلاة العصر عن أوّل وقتها.

ومن هنا إذا كان مسافراً فالأفضل له الإتيان بالظهر في أوّل الوقت من جهة سقوط النافلة وعدم مشروعيتها للمسافر في صلاتي الظهرين.

وعليه فالأفضل الإتيان بالظهر في أوّل الوقت ثمّ العصر من دون الانتظار إلى أن يصل مقدار الظلّ إلى القدم أو القدمين أو الذراع والذراعين.

وكما في يوم الجمعة، فيجوز تقديم النافلة فيه على زوال الشمس وعليه يكون الأفضل الإتيان بالظهر في أوّل الوقت المعيّن لها من قبل الشارع المقدّس.

وكذلك الحال في صلاة الفجر، فما دلّ على تقديم الإتيان بنافلة الفجر على صلاة الفجر يدلّ على أنّ الإتيان بها أولاً ثمّ الإتيان بفريضة الفجر، نعم، الأفضل للذي لم يُرد الإتيان بنافلة الفجر الإتيان بفريضة الفجر في أوّل الوقت المعيّن لها.

الثاني: مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة وأراد إتيانها.

هذا هو المورد الثاني من موارد الاستثناء في المسألة، وهو ما إذا كانت الصلاة الواجبة عليه حاضرة لمن على ذمّته صلاة فائتة وأراد إتيانها، فهو مورد للاستثناء من التعجيل.

ومن الواضح أنّ محلّ الكلام ما إذا كان الوقت متّسعاً للإتيان بكلتا الصلاتين (الحاضرة والفائتة)، فعندئذ المعروف والمشهور[١] تقديم الإتيان بالصلاة الفائتة على الإتيان بالحاضرة، وأنّه الأفضل.

ولكن لا بدّ لنا من النظر إلى النصوص الواردة في المقام، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام):

(أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلّها، أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي حضرت.

وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما قد[٢] فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع حتى يقضي الفريضة)[٣]،[٤]،[١].

---

(١) كما ذكر هذا المعنى صاحب الحدائق (قدس سره):

الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٣٢٧.

(٢) هذه الـ(قد) غير موجودة في (الكافي).

(٣) زاد في الكافي: (كلّها).

(٤) تهذيب الأحكام:: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٥: الحديث ١٠٥٩.

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي.[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) عن الكليني بنفس متن وسند الكافي[٣].

والصحيحة تدلّ على تقديم الصلاة الفائتة على الحاضرة فيما إذا لم يتخوّف فوت وقت الصلاة الحاضرة.

ومنها: رواية زرارة الثانية، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي قد فاتتك كنت من الأخرى في وقت، فابدأ بالتي فاتتك، فإنّ الله (عزّ وجلّ) يقول: (وأقم الصلاة لذكري)[٤]، وإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي فاتتك فاتتك التي بعدها، فابدأ بالتي أنت في وقتها وأقم[٥] للأُخرى)[٦].[٧]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن ما عدا ما أشرنا إليه من الاختلاف.[٨]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٧: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ١.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٢: الحديث ٣.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٨٢: الحديث ٦٨٥.

(٤) سورة طه: ٢٠: ١٤.

(٥) هذا هو الوارد في (تهذيب الأحكام)، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة وكذلك في الاستبصار: (واقض).

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١٠٧٠.

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٧: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٢.

(٨) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٧: ١٥٧: الحديث ١٠٥١.

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن عبيد بن زرارة، عن أبيه، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر نفس المتن.[١]

والرواية واضحة الدلالة على تقديم الصلاة الفائتة على الحاضرة، إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال؛ من جهة ضعف سندها بالقاسم بن عروة، فإنّه لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٢]

فالنتيجة: أنّ العمدة صحيحة زرارة الأولى التي تدلّ على تقديم الفائتة على الحاضرة.

إلّا أنّه في قبال هذه الطائفة توجد روايات أخرى تدلّ على عكس ذلك حيث دلّت على تقديم الإتيان بالحاضرة دون الفائتة، منها:

صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إن نام رجل[٣] ولم يصلّ صلاة المغرب والعشاء الآخرة[٤] أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّيهما، وإن خشي أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٣: الحديث ٤.

(٢) تقدّم الكلام في حال مفصّلاً في مبحث (امتداد وقت الإتيان بصلاة العشاء الى منتصف الليل)، وانتهينا الى عدم وثاقة الرجل على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظله). (المقرّر).

(٣) هكذا ورد في تهذيب الأحكام ووسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في الاستبصار: (الرجل).

(٤) هكذا ورد في تهذيب الأحكام و الاستبصار، إلّا أنّها لم ترد في وسائل الشيعة.

ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، وإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثمّ ليصليها)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن مع ما أشرنا إليه من الاختلاف.[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه إذا استيقظ بعد الفجر فعليه أن يصلّي الحاضرة ثمّ يصلّي التي فاتته كالمغرب والعشاء الآخرة.

ومنها: صحيحة ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء[٤] قبل طلوع الشمس)[٥].[٦]

والصحيحة واضحة الدلالة على تقديم الحاضرة على الفائتة.

فالنتيجة: وقوع المعارضة بين هاتين الطائفتين.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٠: الحديث ١٠٧٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٣.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٨: ١٥٧: الحديث ١٠٥٤.

(٤) هكذا ورد في الاستبصار، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة): العشاء الآخرة.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٨: ١٥٧: الحديث ١٠٥٣.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٤.

وربّما قيل: بأنّ الصحيحتين أخصّ من صحيحة زرارة؛ من جهة أنّ مورد صحيحة أبي بصير خصوص صلاة الفجر، وكذا الحال في صحيحة ابن مسكان، وأمّا صحيحة زرارة فهي مطلقة من هذه الناحية.

فالنتيجة: أنّه يمكن تقييد إطلاق صحيحة زرارة بغير صلاة الفجر.

وبناءً على هذا: فإذا دار الأمر بين الفائتة والحاضرة في غير صلاة الفجر فالأفضل تقديم الفائتة على الحاضرة، وإذا دار الأمر بين تقديم الفجر الحاضرة وتقديم صلاة أخرى فائتة فالأفضل تقديم الإتيان بالفجر الحاضرة على الأخرى الفائتة، وهذا هو مقتضى التخصيص.

إلّا أنّ هذا الكلام ليس بصحيح؛ وذلك لأنّ مورد صحيحة أبي بصير وإن كان صلاة الفجر إلّا أنّ احتمال وجود خصوصية للفجر من هذه الناحية غير محتمل جزماً في هذا الحكم؛ وذلك لأنّ المتفاهم العرفي من صحيحة أبي بصير وصحيحة ابن مسكان تقديم مطلق الحاضرة على الفائتة لا خصوص الفجر الحاضرة على غيرها من الفائتة.

وبناءً على هذا فلا تكون النسبة بين صحيحة زرارة وصحيحة أبي بصير وابن مسكان نسبة العموم والخصوص المطلق.

ومن هنا ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه –: أنّ بالإمكان الجمع بين الطائفتين من خلال حمل الأولى (صحيحة زرارة) على صورة سعة الوقت وعدم الخوف من فوات الصلاة الحاضرة، وحمل الطائفة الثانية على صورة الخوف بشهادة صحيحة أخرى لزرارة مصرّحة بهذا التفصيل.

حيث ورد فيها: (... وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، أبدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ صلّ الغداة ثمّ صلّ العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما.... الخ).

إذن فلا تصل النوبة إلى التخصيص فضلاً عن المعارضة، وتكون النتيجة أنّ الأفضل البدأة بالفائتة ما لم يتضيّق وقت الحاضرة، وإلّا قدّمت الحاضرة[1].

وبعبارة أُخرى: إنّ السيد الأستاذ (دام ظله) قد جعل التقديم والتأخير منوط بالخوف.

وفيه: أنّ هذا الجمع قابل للمناقشة، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ حمل ما ورد في صحيحة أبي بصير وصحيحة ابن مسكان من قوله (عليه السلام): (وإن استيقظ بعد الفجر) على أنّه استيقظ قريباً من طلوع الشمس، بحيث إنّه لو بدأ بالمغرب والعشاء لخاف فوت الإتيان بالصبح، فهذا الحمل بعيد جداً.

بل في نفس صحيحة ابن مسكان تصريح بأنّه بدأ بالفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس، وفي كلتا الصحيحتين قد صرّح: (وإن خاف فليبدأ وليصلّي الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخر قبل طلوع الشمس).

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٩٩.

وعليه فيظهر من الصحيحتين أنّ الوقت فيهما واسع ومتّسع، فالحمل على ضيق الوقت بعيد جداً.

الأمر الثاني: أنّه في صورة الخوف من الفوت يكون الواجب تقديم الحاضرة، وهذه الصورة خارجة عن محلّ الكلام، فمحلّ الكلام في الأفضلية لتقديم الفائتة على الحاضرة أو تقديم الحاضرة على الفائتة مع فرض عدم الخوف من الفوت.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من الجمع لا يمكن المساعدة عليه.

فالصحيح في المقام أن يقال:

إنَّ المكلّف مخيّر بينهما، فمقتضى إطلاق صحيحة زرارة: (الناشئ من عدم ذكر العِدل) تعيّن أفضلية تقديم الفائتة على الحاضرة في صورة عدم الخوف من الفوت للحاضرة.

ومقتضى إطلاق الصحيحتين الناشئ من سكوت المولى وعدم ذكر العدل تعيّن أفضلية تقديم الحاضرة على الفائتة.

فإذن: الجمع بين الإطلاقين لا يمكن، إلّا أنّ هناك رواية أخرى تنصّ على التخيير بينهما، وهي قرينة على رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النصّ من جهة نصّ تلك الرواية على التخيير، وهي موثّقة عمّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة، فقال: إذا حضرت العتمة وذكر أنّ عليه صلاة المغرب فإن أحبّ أن يبدأ بالمغرب بدأ، وإن أحبّ بدأ بالعتمة ثمّ صلّى المغرب بعد)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والموثّقة ناصّة في التخيير بين تقديم الفائتة أو تقديم الحاضرة فتصلح للقرينية.

فالصحيح في المقام التخيير.[٤]

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩١: الحديث ١٠٧٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٥

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٨: ١٥٧: الحديث ١٠٥٥.

(٤) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر).

الثالث: في المتيمّم مع احتمال زوال العذر أو رجائه، وأمّا في غيره من الأعذار فالأقوى وجوب التأخير وعدم جواز البدار.

يقع الكلام في المورد الثالث من الاستثناء من التعجيل، وهو المتيمّم، وطرحت في المقام مسألتان:

المسألة الأولى: ما إذا لم يكن متيمّماً في أوّل الوقت، ولكنّه فاقد للماء، واحتمل وجدانه في آخر الوقت، فوقع الخلاف بين الأصحاب في أنّه هل يجوز البدار إلى الصلاة مع التيمّم أو لا؟

والمراد من جواز البدار في المقام جوازه واقعاً، أي أنّه إذا تيمّم وصلّى فصلاته محكومة بالصحّة، وبناءً على هذا فإذا صار واجداً للماء في آخر الوقت لم يجب عليه إعادتها.

ولكن الصحيح عدم جواز البدار واقعاً.

المسألة الثانية: ما إذا كان متيمّماً قبل دخول وقت الصلاة بتيمّم مشروع، كما إذا تيمّم من جهة وجود عذر من الأعذار لديه يسوّغ له التيمّم لا من جهة ضيق الوقت، فتيمّم وصلّى صلاة الظهر والعصر – مثلاً – ثمّ دخل عليه وقت المغرب والعشاء وهو بتيمّم صحيح، فعندئذ يجوز له البدار بالصلاة واقعاً وبلا شبهة، فيصلّي المغرب والعشاء في أوّل الوقت بتيمّمه السابق؛ وذلك لأنّه تيمّم صحيح، فهو متطهر الآن فعلاً، فيجوز له الدخول في كلّ ما يشترط فيه الطهارة، ومنها الصلاة.

وفي هذه المسألة الأفضل التأخير إذا احتمل كونه يحصّل الماء في أثناء الوقت أو في آخر الوقت، وعلّة التأخير أنَّ ملاك الصلاة مع الطهارة المائية أهمّ من ملاك الصلاة مع الطهارة الترابية في أوّل الوقت، خصوصاً مع الاطمئنان والوثوق بوجدان الماء وتحصيله خلال فترة الوقت.

ثمّ الكلام يقع في المسألة الأولى:

الصحيح في هذه المسألة عدم جواز البدار وإلاتيان بالصلاة في أوّل الوقت واقعاً، وأمّا جواز البدار ظاهراً فجائز بلا شبهة، ولا مانع منه بلا إشكال، فيجوز لفاقد الماء أن يتيمّم برجاء كونه مطلوباً في الواقع ويصلّي رجاءً.

فعندئذ إذا كان واجداً للماء في آخر الوقت كشف هذا عن بطلان صلاته المتقدّمة وتيمّمه، وأنّه لم يكن مأموراً بالصلاة مع هذا التيمّم، فتجب الإعادة، وهي الإتيان بالصلاة مع الوضوء.

وأمّا إذا لم يجد الماء فعدم الوجدان هذا سيكون كاشفاً عن أنّه كان مأموراً بالتيمّم وأنّ تيمّمه صحيح واقعاً، وكذلك صلاته مع هذا التيمّم، فيجوز له البدار والإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المعيّن ظاهراً ولو بمقتضى استصحاب بقاء العذر، فيتيمّم برجاء إدراك الواقع ويصلّي.

وأمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) فلا شبهة في أنّ الأفضل أنْ يتيمّم برجاء إدراك الواقع ويصلّي وينتظر، فإن صار واجداً للماء فهذا الوجدان يكشف عن بطلان تيمّمه في بداية الوقت، ويكشف عن بطلان صلاته التي جاء بها مع التيمم.

وأمّا إذا مرّ الوقت ولم يصبح واجداً للماء فعدم الوجدان يكشف عن أنّ تيمّمه في بداية الوقت كان صحيحاً واقعاً وكذلك صلاته، لأنّ المكلّف قد

أدرك فضيلة أوّل الوقت، غاية الأمر مع الطهارة الترابية على أساس عدم تمكّنه من الطهارة المائية.

ولكن السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قال: إنّه لا يجوز أن يتيمّم بمقتضى النصوص الواردة التي تدلّ على وجوب الانتظار، فإنّ جواز البدار وإن كان مطابقاً لمقتضى القاعدة في كافة الأعذار ولكنّه غير سائغ في خصوص هذا المورد، أعني العاجز عن الماء المُحتمل زوال العذر في النهاية للنصوص الخاصّة الناطقة بلزوم الانتظار، وعليه فالتأخير هو المتعيّن، لا أنّه أفضل.[1]

إلّا أنّ الظاهر عدم دلالة الروايات الواردة في التيمّم على ذلك؛ لأنّ الكلمة لم ترد في روايات التيمّم، لأنّ الوارد فيها بدلية التيمّم عن الوضوء، وبدلية التراب عن الماء، وذلك لا يقتضي عدم جواز التيمّم في أوّل الوقت احتياطاً وبرجاء إدراك الواقع.

ومن هنا ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنَّ مقتضى القاعدة عدم جواز البدار للصلاة مع التيمّم، وأمّا في غيره من الأعذار فمقتضى القاعدة جواز البدار؛ وذلك من جهة استصحاب بقاء العذر إلى تمام الوقت، وهذا الكلام لا يجري في الماء.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٠. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

فالنتيجة: أنَّ مقتضى القاعدة جواز البدار في سائر الأعذار بخلاف فقدان الماء، وهذه النتيجة بخلاف ما انتهى إليها الماتن (ﷺ) من وجوب التأخير وعدم جواز البدار للصلاة في سائر الأعذار الأخرى بخلاف التيمّم، فإنّه أجاز للمتيمّم فقط البدار للصلاة.

والصحيح في المقام هو:

عدم جواز البدار للصلاة واقعاً في كلا الموردين، وجواز البدار ظاهراً في كلا الموردين سواء أكان العذر فقدان الماء أو شيئاً آخر كالمرض أو نحو ذلك من الأعذار.

وخلاصة الكلام:

أنَّ المكلّف إذا كان قبل الوقت متيمّماً بتيمّم صحيح صحّت الصلاة منه بداراً، وأمّا إذا لم يكن قبل الوقت متيمّماً فالأفضل له التأخير، وأمّا في سائر الأعذار فحكم (ﷺ) أنّ المتعيّن التأخير وعدم جواز البدار.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – قال عكس ذلك تماماً عن ما ذكره الماتن (ﷺ)، وقال:

إنّ مقتضى القاعدة جواز البدار لسائر الأعذار، أمّا إذا كان العذر عدم وجدان الماء فالمتعيّن التأخير، وعلّل جواز البدار في سائر الأعذار من جهة عدم المانع من استصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت بناءً على ما هو الصواب من جريانه في الأمور الاستقبالية كالحالية، فيسوغ البدار استناداً إلى هذا الأصل، وهذا الكلام لا يجري في مورد كان العذر فقدان الماء.

إلّا أنّ الظاهر أنّ ما ذكره (ﷺ) لا يمكن المساعد عليه، وذلك:

لأنَّ المراد إن كان هو البدار الواقعي فهو غير جائز، بلا فرق في الأعذار؛ والوجه في ذلك واضح، فإنّه إذا كان في بعض الوقت متمكّناً من الإتيان بالطهارة المائية والصلاة بها فوظيفته الصلاة مع الطهارة المائية، وأمّا إذا كان العذر مستوعباً لتمام الوقت فالتيمّم.

وكذلك الحال في سائر الأعذار كما لو كان متمكّناً من الصلاة قائماً في بعض الوقت المعيّن فلا تجزي الصلاة مع القعود، نعم إذا كان العذر مستوعباً لتمام الوقت المعيّن فوظيفته الإتيان بالصلاة جالساً.

فالنتيجة: أنّ البدار الواقعي غير جائز مطلقاً.

وأمّا البدار الظاهري:

فعلى القول بجريان استصحاب بقاء العذر فلا مانع من القول بالبدار ظاهراً، ولكن ذكرنا في محلّه المناقشة في هذا الاستصحاب وأنّ شمول أدلّة الاستصحاب القهقرائي لمحلّ الكلام لا يخلو من إشكال، بل منع.

وبالتالي فلو صلّى رجاءً للمطلوبية فبقي العذر مستمراً إلى آخر الوقت صحّت صلاته، وإذا لم يستمر العذر بطلت صلاته، ووجبت عليه الإعادة من جديد مع الطهارة المائية.

وعلى هذا: فالأفضل الجمع بأن يصلّي أوّل الوقت برجاء المطلوبية، فإذا حصل على الماء في آخر الوقت – مثلاً – أعادها مع الطهارة المائية، وإذا لم

يحصل على الماء فيكون قد أدرك أوّل الوقت وصحّت صلاته، وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر الأعذار.[١]

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٣):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على مقالة صاحب العروة الوثقى في المقام من القول إنَّ المورد الثالث من الاستثناء هو المتيمّم مع احتمال زوال العذر أو رجائه: أنّه تقدّم عدم جواز البدار فيه واقعاً، وأمّا ظاهراً أو برجاء بقاء العذر إلى آخر الوقت فلا مانع منه.

فالنتيجة: أنّه لم يثبت أفضلية التأخير فيه، فإنَّ ثبوتها متوقف على ثبوت جواز البدار واقعاً في هذا الفرض وهو غير ثابت، وأمّا سائر الأعذار فحالها حال هذا العذر وهو عدم تيسّر الماء، فلا فرق بينهما من هذه الناحية، فإنَّ البدار واقعاً غير ثابت، وأمّا ظاهراً أو برجاء بقاء العذر فلا مانع منه.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩. (المقرّر).

الرابع: لمدافعة الأخبثين ونحوهما فيؤخّر لدفعهما.

يقع الكلام في المورد الرابع من الاستثناء عن التعجيل، وهو مدافعة الأخبثين ونحوهما، فله أن يؤخّرها لدفعهما، واُستدل للمقام بروايتين:

الرواية الأولى: صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة، وهو بمنزلة من هو في ثوبه)[١].[٢]

فمعنى الحاقن الحابس للبول[٣]، وأمّا الحاقب فهو الحابس للغائط[٤]، فالمذكور في الصحيحة الحاقن، ثمّ إنَّ ظاهرها بمقتضى (لا) النافية للجنس هو نفي الحقيقة المساوق لنفي الصحة، إلّا أنّه لولا القطع بها من الأدلّة الأخرى التي بمقتضاها نعلم بصحّة الصلاة في هذه الحالة، فلا جرم تُحمل على نفي الكمال والكراهة وكونها أقلّ ثواباً.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - ذكر أنّ المحدّث الكاشاني (قدس سره) احتمل التصحيف؛ وذلك بتبديل (الحاقب) (بالحاقنة)، وأنَّ الصحيحة كانت هكذا: (لا صلاة لحاقن ولا لحاقب).

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٥٧: الحديث ١٣٧٢

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥١: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٢.

(٣) لسان العرب: الجزء ٣: الصفحة ٢٦٥.

(٤) لسان العرب: الجزء ٣: الصفحة ٢٥٢.

ولكنّه كما ترى مجرّد احتمال لا يُركن إليه بعد نقل الرواية في جميع المصادر بالصورة التي عرفتها، وقد اعترف بذلك صاحب الحدائق (قدس سره) أيضاً، وإن نقلها في موضع آخر بالصورة الأُخرى.[1]

وأمّا الكلام في الحاقب (الحابس لغائطه):

فذكر السيد الأستاذ (قدس سره) أنّه وردت مجموعة روايات بهذه اللفظة أو ما يؤديها[2]، ولكنّها بأجمعها ضعيفة السند لا يعوّل على شيء منها.[1]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠١.

وقد اشرنا في مباحثنا الرجالية لمبحث التصحيف وما يمكن أن يطرأ على الروايات منه واشكاله واسبابه وعلاجه، فمراجعة البحث نافع في المقام. (المقرّر).

(٢) إضاءة روائية رقم (٦٨):

لإتمام الفائدة في المقام نورد النصوص الواردة في محلّ الكلام:

أمّا النصوص التي ورد فيها بلفظ (الحاقب) فهي:

رواية إسحاق بن عمّار قال:

(سمعت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق، فالحاقن الذي به البول، والحاقب الذي به الغائط، والحازق الذي قد ضغطه الخف).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٢: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٥.

وأمّا بما يؤدّي معنى هذه الفظة فهي على أقسام:

القسم الأوّل: ما جاء بلفظ (الزبين): روى محمد بن علي بن الحسين (قدس سره)، بإسناده عن حمّاد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) – في وصيّة النبيّ (صلى الله عليه وآله) لعليّ (عليه السلام) – قال:

يا عليّ، ثمانية لا تقبل منهم الصلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه، والناشز وزوجها عليها ساخط، ومانع الزكاة – إلى أن قال – والسكران، والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط.

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٢: قواطع الصلاة: الباب (٨) ح٤.

القسم الثاني: ما جاء بلفظ (الزنين) روى محمد بن علي بن الحسين (قدس سره)، عن محمد بن موسى المتوكل، عن محمد بن يحيى وأحمد بن إدريس جميعاً، عن محمد بن أحمد، عن بعض أصحابنا، رفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثمانية لا يقبل لهم صلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى سيده، والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط، ومانع الزكاة، وتارك الوضوء، والجارية المدركة تصلّي بغير خمار، وإمام قوم يصلّي بهم وهم له كارهون، والزنين، فقيل: يا رسول الله، وما الزنين؟ قال: الرجل يدافع البول والغائط، والسكران، فهؤلاء الثمانية لا يقبل الله لهم صلاة.

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٢: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٦.

القسم الثالث: ما جاء بلفظ (من به أحد العصدين) أحمد بن محمد البرقي في (المحاسن)، عن محمد بن علي، عن عيسى بن عبد الله العمري، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، عن النبيّ (صلى الله عليه وآله)، قال: لا يصلّي أحدكم وبه أحد العصدين، يعني البول والغائط).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٣: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٨.

القسم الرابع: ما جاء بلفظ (أحد العقدين)، روى الصدوق (قدس سره) في (معاني الأخبار): عن محمد بن علي بن ماجلويه، عن محمد بن أبي القاسم، عن محمد بن علي الكوفي، مثل الحديث الذي تقدّم إلّا أنّه قال: أحد العقدين).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٣: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٨.

إلّا أنّ الظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك بناءً على مسلكه؛ من جهة ورود لفظ (الحاقب) في رواية إسحاق بن عمّار قال:

(سمعت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام)، يقول: لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق، فالحاقن الذي به البول، والحاقب الذي به الغائط، والحازق الذي قد ضغطه الخف).[٢]

والرواية معتبرة عند السيد الأستاذ (دام ظله)، فإنّه وإن ورد في سندها يحيى بن المبارك، والرجل وإن لم يظهر له توثيق في كتب الرجال، غير أنّ الكشّي مدحه.

وأمّا التوثيق له فهو ثابت عند السيد الاستاذ (دام ظله)، حيث إنّه قد ورد في أسناد تفسير علي بن إبراهيم القمّي[٣]، وكلّ من ورد في أسناد تفسير القمّي فهو

القسم الخامس: ما جاء بلفظ (الأخبثين): روى الشيخ الطوسي (قدس سره) في كتاب (تهذيب الأحكام) بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: (لا تصلّ وأنت تجد شيئاً من الأخبثين).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٣: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٣. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٢: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٥.

(٣) ورد في تفسير سورة مريم: الآية: (وجعلني مباركاً أين ما كنت)، تفسير القمّي: الجزء ٢: الصفحة ٢٤. وقد أشرنا إلى ذلك الوقوع في مباحثنا الرجالية (الحلقة الأولى الصفحة ٢٨٦: الرقم: ٤٥٥)، حيث روى عن عبد الله بن جبلة، فراجع. (المقرّر).

ثقة عنده (قدس سره)، وعليه فيحيى بن مبارك ثقة، وبالتالي فرواية إسحاق بن عمّار موثّقة عنده، هذا.

ولكن ذكرنا غير مرّة أنَّ مجرّد وقوع شخص في أسانيد تفسير القمّي لا يكفي في توثيقه.

ولكن يمكن لنا التعدّي عن مورد صحيحة هشام بن الحكم (وهو الحاقن) إلى (الحاقب) من خلال القول:

بأنّ علّة الكراهة في الحاقن معلومة، وهي فقدان التوجّه والحضور القلبي والإقبال في الصلاة عند الحاقن، وهذه العلّة بعينها موجودة في الحاقب أيضاً، وعليه فلا مانع من التعدّي إلى الحاقب.

الرواية الثانية: رواية أبي بكر الحضرمي عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لا تصلّ وأنت تجد شيئاً من الأخبثين).[1]

والرواية من حيث الدلالة مطلقة، وبإطلاقها تشمل الحاقن والحاقب، ولا بدّ من حمل النهي على الكراهة بقرينة النصوص الدالّة على صحّة الصلاة في هذه الحالة.

إلّا أنّ المشكلة في الرواية هي ضعفها السندي، فأبو بكر الحضرمي يرويها عن أبيه، وأبوه مردّد بين الثقة والمهمل، فإنَّ أبا بكر الحضرمي إن كان هو محمد

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٣: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٣.

بن شريح فأبوه مهمل، وإن كان هو عبد الله بن محمد فهو ثقة، إن أُريد به محمد بن شريح أبو عبد الله.

وإن أُريد به غيره فهو أيضاً مهمل، ومن أجل ذلك لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

مضافاً إلى ذلك:

فأبو بكر الحضرمي لم يثبت له توثيق إلّا من جهة وقوعه في أسانيد كامل الزيارات[١]، والوقوع في أسانيد كامل الزيارات فقط لا يكفي في توثيق الراوي بناءً على المختار.[٢]

فالنتيجة: أنّ رواية أبي بكر الحضرمي ضعيفة من ناحية السند، فلا يمكن الاعتماد عليها.

وبناءً على هذا فالعمدة في سبب التعدّي عن مورد صحيحة هشام بن الحكم (أي الحاقن) إلى الحاقب ما تقدّم ذكره في بداية الكلام.

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٢.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٤١):

يمكن أن يقال: إنّ أبا بكر الحضرمي يمكن أن يكون موثقاً – بناءً على مباني السيد الخوئي (قدس سره) – من خلال القول بوروده في أسانيد تفسير القمّي، بناءً على ما يقول به من كفاية وقوع الراوي في أسانيد تفسير القمّي للقول بوثاقة الراوي. (انظر: تفسير القمّي: الجزء ١ الصفحة ١٧٠).

وكنا قد أشرنا في مباحثنا الرجالية إلى وقوعه في تفسير القمّي وروايته عن أبي جعفر (عليه السلام). (انظر: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: الصفحة ٦٢٢، الرقم: ٦٣) فراجع. (المقرّر).

فالنتيجة النهائية: أنّه لا فرق هذا الحكم بين الحاقن والحاقب.[1]

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ. (المقرّر).

الخامس: إذا لم يكن له إقبال فيؤخّر إلى حصوله.

الكلام في المورد الخامس من موارد الاستثناء من التعجيل، وهو ما إذا لم يكن للمصلّي إقبال وتوجّه إلى الصلاة وحضور القلب فيها فذكر الماتن (قدس سره) أنّه يؤخر صلاته لحين حصول الإقبال والتوجّه وحضور القلب.

واُستدل للمقام بصحيحة عمر بن يزيد، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في جانب المصر فتحضر المغرب وأنا أريد المنزل، فإن أخّرت الصلاة حتى أصلي في المنزل كان أمكن لي وأدركني المساء، أفأصلّي في بعض المساجد؟ قال: فقال: صلّ في منزلك[1].[2]

والصحيحة تدلّ على أنَّ تأخير المغرب والصلاة في المنزل مع الطمأنينة ومن دون تشويش البال في قبال التعجيل مع تشويش البال أفضل من الصلاة في المسجد في أوّل الوقت مع تشويش البال وعدم التوجّه.

فالنتيجة: أنّه يجوز تأخير الإتيان بالصلاة من أجل حضور الإقبال.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٢: الحديث ٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٧: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ١٤.

السادس: لانتظار الجماعة إذا لم يفض إلى الإفراط في التأخير، وكذا لتحصيل كمال آخر كحضور المسجد، أو كثرة المقتدين أو نحو ذلك.

ذكر الماتن (دام ظله) في المقام عن المورد السادس من موارد الاستثناء من القاعدة الأساسية باستحباب التعجيل بالإتيان بالصلاة في أوّل وقتها المعيّن لها، وذكر حالتين:

الأُولى: إذا كان التأخير لانتظار صلاة الجماعة إذا لم يفض مثل هذا الانتظار إلى الإفراط في التأخير.

الثانية: إذا كان الانتظار لتحصيل كمال آخر للصلاة كالصلاة في المسجد.

أمّا الكلام في الحالة الأولى:

فقد تقدّم الكلام في هذه الحالة، إلّا أنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قد ذكر في المقام صورتين:

الصورة الأولى : ما إذا دار الأمر بين الصلاة فرادى في أوّل الوقت المعيّن وتأخير الإتيان بها لإدراك الجماعة في آخر الوقت المفضل، كما في الذراع أو الذراعين وغيرها من التحديدات لنهاية الوقت المفضّل للصلاة.

المهم أنّ إدراك صلاة الجماعة يتمّ خلال الوقت المفضّل، غايته أنّه ليس أوّله، بل لعلّه وسطه أو آخره، فذكر (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ الأفضل التأخير والإتيان بالجماعة؛ وذلك لما فيه من الجمع بين الفضيلتين، والوجه في ذلك هو:

أنَّ البدار إلى الصلاة في أوّل وقتها وإن كان أفضل، بل يستحب الإتيان بها فوراً ففوراً، إلّا أنَّ ذلك لا يقاوم فضيلة الجماعة كما لا يخفى، وتدلّ عليه السيرة القطعية المتّصلة بزمان المعصومين (عليهم السلام)، حيث إنّها استقرت على انتظار حضور الإمام واجتماع المأمومين.

الصورة الثانية: ما إذا دار الأمر بين الإتيان بالصلاة فرادى في أوّل الوقت المعيّن وتأخيرها لأدراك الجماعة بعد انتهاء الوقت المفضّل وفي ضمن وقت الإجزاء.

وفي هذه الصورة ذكر (قدس سره) أنّ الأفضل التعجيل والإتيان بالصلاة فرادى وعدم انتظار الجماعة؛ وذلك لما في التأخير إلى وقت الإجزاء من التخفيف والاستهانة بأمر الصلاة، وهو بمثابة أُطلق عليه التضييع في لسان الأخبار.

ففي موثقة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (العصر على ذراعين، فمن تركها حتى تصير على ستّة أقدام فذلك المضيّع)، ونحوها غيرها.

ومن البيّن أنَّ فضيلة صلاة الجماعة مهما بلغت لا تكاد تكون جابرة للتضييع الذي هو بمثابة الترك، وهل يمكن القول بأنّ تضييع الصلاة أفضل لمكان درك الجماعة.

وبعبارة أُخرى:

يدور الأمر في المقام بين إدراك فضيلة الجماعة مع فوات فضيلة الوقت، بحيث يعدّ مضيّعاً للصلاة، وبين إدراك ما لا تضييع معه وإن فاتته فضيلة الجماعة، ولا شبهة في تقديم الثاني.

ضرورة أنّ ثواب الجماعة وإن بلغ من الكثرة ما بلغ لا يكاد يقاوم فضيلة الوقت، التي يكون فواتها مساوقاً للتضييع وفي حكم العدم، وإن سقط معه التكليف في مقام الامتثال، فلا جرم تتقدّم فضيلة الوقت على فضيلة الجماعة في هذه الصورة.[1]

وفيه كلام حاصله:

لقد تقدّم الكلام سابقاً وقلنا: إنّ الأمر ليس كذلك، فتأخير الصلاة إنّما يكون استخفافاً واستهانة وتضييعاً لها إذا لم يكن لغرض صحيح، وأمّا إذا كان لغرض صحيح وبدافع شرعي – كما في إدراك الجماعة –.

فهذا التأخير لا يعتبر عرفاً من الاستخفاف بالصلاة ولا من الاستهانة بها والتضييع لها، وبالتالي فلا يصدق على هذا التأخير أيّ عنوان من العناوين المحذورة، لأنّ التأخير المذموم هو التأخير التسامحي الذي يكون من دون غرض صحيح شرعي لا التأخير من أجل إدراك الجماعة.

ومضافاً إلى ذلك:

أنَّ المراد من التضييع في المقام هو التضييع بالنسبة إلى فضيلة الوقت لا التضييع بالنسبة إلى الصلاة، فالمكلّف إذا أخّر الإتيان بالصلاة عن أوّل وقتها، فإنّه وإن كان قد ضيّع فضيلة أوّل الوقت إلّا أنّه في قبال ذلك قد حصل على فضيلة الجماعة.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٤-٣٠٥.

وعليه فالأمر يدور بين أن يضيع فضيلة أوّل الوقت ويدرك فضيلة الجماعة وبين أن يدرك فضيلة أوّل الوقت ويضيع فضيلة الجماعة.

وذكرنا سابقاً أنّ فضيلة الجماعة أهمّ من فضيلة أوّل الوقت؛ وذلك للنصوص الكثيرة الدالّة على أهمية فضل الجماعة، بل في بعض الروايات أنّه لا يمكن عدّ ثوابها وأنّه لا يحصى إذا زاد عدد المصلين.

فالنتيجة: أنّ الأظهر جواز تأخير الإتيان بالصلاة عن أوّل الوقت لإدراك فضيلة الجماعة.[1]

وأمّا الكلام في ما إذا كان الانتظار لتحصيل كمال آخر للصلاة كحضور المسجد والصلاة فيه فنقول:

إذا دار الأمر بين إيقاعها في داره في بداية الوقت وإيقاعها في المسجد مع التأخير، ففي هذه الحالة الأفضل التأخير وإيقاعها في المسجد.

واُستدل على هذا المدّعى في المقام برواية رزيق، قال:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة بما نصّه:

هذا إذا لم يؤدّ إلى تفويت وقت الفضيلة، وبه يظهر حال ما بعده. (انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩.)

وبعبارة اُخرى: يظهر أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) يرى في تعاليقه المبسوطة أنّ فضل الجماعة لا يقاوم فضل وقت الفضيلة، فالتقديم للجماعة مرهون بعدم إضاعة وقت الفضيلة. (المقرّر).

(سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من صلّى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلاة له ولا لمن صلّى معه إلّا من علّة تمنع من المسجد).[1]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الرواية تدلّ على أفضلية الصلاة في المسجد فرادى في قبال غير المسجد جماعة، وبناءً على ذلك يمكن لنا أن نقول إنّ الصلاة في المسجد فرادى أفضل من الصلاة في غيره فرادى بطريق أولى.

وقد تقدّم آنفاً أنّ الصلاة جماعة - حتى لو كان في غير أوّل الوقت كأن تكون في آخر الوقت المفضّل أو في أثناء وقت الإجزاء - أفضل من الصلاة فرادى في أوّل الوقت.

فإذا كانت الصلاة في المسجد أفضل من جماعة في غير المسجد والجماعة في غير أوّل الوقت أفضل من الفرادى في أوّل الوقت، فالنتيجة:

أنَّ الصلاة في المسجد أفضل من الصلاة فرادى في أوّل الوقت، فإذا دار الأمر بين أن يأتي بالصلاة في أوّل الوقت فرادى وبين أن يؤخّرها ويأتي بها في المسجد في آخر الوقت المفضّل أو في أثناء وقت الإجزاء.

فالأفضل التأخير، ويأتي بها في المسجد في آخر الوقت المفضّل أو أثناء وقت الإجزاء، هذا.

ولكن هذا الاستدلال لا يتم؛ وذلك: لأنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند والدلالة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٥ الصفحة ١٩٦: أحكام المساجد: الباب (٢): الحديث ١٠.

أمّا من ناحية السند فلعدم ثبوت توثيق لزريق في كتب الرجال[1].

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فصاحب الوسائل (قدس سره) روى الرواية عن المجالس.

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٢):

الكلام في زريق:

ورد اسم (زريق) تحت أكثر من عنوان:

الأول: زريق الخلقاني، فقد ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست، وترجم له بالقول: (إنّ له كتاباً، أخبرنا به جماعة عن أبي المفضّل، عن حميد عن القاسم بن إسماعيل، عنه) (أُنظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة ١٣٣: الرقم: ٣١٠)، ولم يذكر له مدح ولا ذم.

ومن هنا فقد ذكره بعد ذلك جمع انتهوا إلى التوقف في روايات الرجل من جهة عدم ثبوت مدح أو توثيق له، كما أشار إلى ذلك التوقف البروجردي في طرائف المقال (أُنظر: الجزء ١ الصفحة ٣٠٦).

الثاني: زريق بن مرزوق: ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست، وقال:

(له كتاب، ورويناه بالأسناد الأوّل، عن حميد عن إبراهيم بن سليمان عنه). (الفهرست: الطوسي: الصفحة ١٣٣: الرقم: ٣١٠).

إلّا أنّ النجاشي (طاب ثراه) قد نصّ على وثاقته في فهرست أسماء مصنفي الشيعة، حيث قال: زريق بن مرزوق، كوفي، ثقة، له كتاب رواه إبراهيم بن سليمان عنه. (انظر: النجاشي: الصفحة ١٦٨: الرقم: ٤٤٣).

وحيث إنّ الرجل مردّد بين الثقة وغير الثقة، ولم يحدّد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّ المراد الثقة منهما، فلذلك توقّف في حال الرجل ولم يوثّقه. (المقرّر).

و طريق صاحب الوسائل إلى كتاب المجالس ضعيف من جهة وجود محمد بن خالد الطيالسي فيه، والرجل لم يثبت توثيقه في كتب الرجال[1]، غير أنّه

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٣):

الكلام في محمد بن خالد الطيالسي:

محمد بن خالد يطلق ويراد به عدّة:

الأول: محمد بن خالد بن عمر الطيالسي التميمي:

وقد ترجم له النجاشي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة بالقول: محمد بن خالد بن عمر الطيالسي التميمي، أبو عبد الله، كان يسكن بالكوفة في صحراء جرم، له كتاب نوادر، أخبرنا ابن نوح عن ابن سفيان، عن حميد بن زياد، قال: مات محمد بن خالد الطيالسي ليلة الأربعاء: لثلاث بقين من جمادى الأُخرى، سنة تسع وخمسين ومائتين، وهو ابن سبع وتسعين سنة. (انظر: النجاشي: الصفحة ٣٤٠: الرقم: ٩١٠).

بينما ترجم له الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست بالقول:

(محمد بن خالد الطيالسي، له كتاب، رويناه عن الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن علي بن محبوب، عنه. (اُنظر: الفهرست: الصفحة ٢٢٨: الرقم: ٦٤٨).

بينما ذكره في رجاله تارة في عداد أصحاب الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) (اُنظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٤٣: الرقم: ٥١٢٥)، واُخرى في عداد من لم يرو عن واحد من الأئمّة (عليهم السلام): قال: (محمد بن خالد الطيالسي: روي عن علي بن الحسن بن فضال وسعد بن عبد الله. (اُنظر: رجال الطوسي: الصفحة ٤٣٨: الرقم: ٦٢٦١) وفي موضع آخر: محمد بن خالد الطيالسي: يكنّى أبا عبد الله، روى عن حميد أصولاً كثيرة، ومات سنة تسع وخمسين ومائتين، وله سبع وتسعون سنة. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٤٤١: الرقم: ٦٣٠٤).

مضافاً إلى ذلك فقد روى الرجل عن سيف بن عميرة وصالح بن عقبة، وروى عن محمد بن موسى الهمداني (كامل الزيارات: الباب: ٧١: في ثواب من زار الحسين (عليه السلام) يوم عاشوراء: الحديث: ٨).

فالرجل من رجال كامل الزيارات.

وعموماً فقد وقع الرجل في أسناد ثلاثة عشرة رواية، وذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) أنّ في طريق الشيخ إليه أحمد بن محمد بن يحيى، وهو لم يوثق.

(أُنظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٧٦).

الثاني: محمد بن خالد الطيالسي: وهو محمد بن خالد بن عمر الطيالسي المتقدم.

الثالث: محمد بن خالد التميمي: وهو محمد بن خالد بن عمر الطيالسي المتقدّم.

وعليه فالجميع كما تقدّم واحد، ومن الواضح أنّه لم يرد في حقّه تصريح بالتوثيق، إلّا أنّه قد أُستفيد من بعض الوجوه وثاقة الرجل، منها:

أولاً: أنّ له كتاباً، يرويه جمع كالحسين بن عبيد الله وحميد وأضرابهم.

والجواب عن ذلك: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يرى تمامية هذا الوجه، فكون الراوي صاحب كتاب لا يكفي للقول بوثاقته، فكم من صاحب كتاب لم يؤلف كتابه إلّا للدسّ والتزوير والتحريف ونحو ذلك، بل إنَّ أصحاب الأصول لم يوثّقوا على العموم، فكيف بأصحاب الكتب، وقد فصّلنا الحديث في هذه الجهة في مباحثنا الرجالية، فراجع.

ثانياً: وقوعه في أسناد كامل الزيارات:

والجواب عن ذلك: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يرى أنّ وقوع الراوي في سلسلة المشايخ المباشرين لابن قولويه (رحمه الله) هو الكافي للقول بوثاقته لانصراف توثيق ابن قولويه لخصوص مشايخه المباشرين دون الأعم من ذلك، والطيالسي ليس منهم.

وقع في أسانيد كامل الزيارات، وذكرنا – غير مرّة – أنّ وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات لا يجدي في توثيقه، والسيد الأستاذ (دام ظله) عدل عن ذلك في الأخير.

وأمّا من ناحية الدلالة:

فمورد الرواية الإعراض عن المسجد والرغبة عنه، ولا شبهة في كراهة ذلك ومرجوحيته جدّاً، ولا يمكن التعدّي عن مورد الرواية إلى الصلاة في غير المسجد جماعة من دون الإعراض عن الصلاة في المسجد ومن دون الرغبة عنه.

فمع ذلك الرواية لا تدلّ على أنّ الصلاة في المسجد فرادى أفضل من غير المسجد جماعة، بل تدلّ على أنّ الصلاة في المسجد أفضل من الصلاة في غير المسجد جماعة إذا كان المصلّي معرضاً عن المسجد.

فالنتيجة: أنّ الرواية من حيث الدلالة ضعيفة أيضاً.

وذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه –:

مضافاً إلى ذلك فإنَّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) قد عدل في النصف الثاني من حياته العلمية إلى القول بوثاقة خصوص المشايخ المباشرين لإبن قولويه (رحمه الله) دون الأعم من ذلك، وعلى هذا فلا يكون محمد بن خالد الطيالسي موثّقاً عنده (قدس سره).

فالنتيجة: عدم وثاقة محمد بن خالد الطيالسي على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظله)، وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره). (المقرّر).

أنّه إذا دار الأمر بين أن يصلّي في المسجد في أثناء الوقت المفضّل ولو في آخره (كالذراع والذراعين على ما تقدّم) وبين الصلاة في غير المسجد – كالبيت مثلاً – في أوّل الوقت المفضّل.

فعندئذ الأفضل اختيار التأخير والصلاة في المسجد، وعلّل ذلك بأنّ المكلّف سوف يدرك فضيلتين، وهما: فضيلة الوقت المفضّل، وفضيلة إيقاع الصلاة في المسجد.

وأمّا إذا دار الأمر بين تأخير الإتيان بالصلاة عن الوقت المفضّل والإتيان بها في المسجد وبين الإتيان بها في أوّل الوقت المفضّل في غير المسجد فذكر (قدس سره) أنّ الأفضل هو الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المعيّن لها في غير المسجد.

وبعبارة أُخرى: إنّ التأخير لدرك فضيلة المسجد إن كان مع المحافظة على وقت الفضيلة، فهو الأفضل لما فيه من الجمع بين الفضيلتين.

وأمّا إذا كان بدونها بأن يستلزم ذلك التأخير عن وقت الفضيلة إلى وقت الإجزاء، فحيث إنّه مستلزم للتضييع فالأفضل حينئذ التعجيل؛ وذلك لعدم انجبار فضيلة الوقت بفضيلة المسجد، بل لا فضيلة مع التضييع حسبما عرفت ممّا تقدّم.[1]

وفيه كلام حاصله:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٦.

أنَّ هذا الذي ذكره (دام ظله) بحسب الكبرى الكلّية غير تام؛ فإنّ ذلك يختلف باختلاف الموارد، فالتأخير بالإتيان عن أوّل وقتها المعيّن لها إذا كان من أجل إيقاع الصلاة في مسجد المحلّة أو المنطقة أو القرية – مثلاً –.

فعندئذ يمكن أن يقال إنّ إتيان الصلاة في أوّل الوقت في غير المسجد أفضل من تأخيرها والإتيان بها في مسجد المحلّة أو المنطقة أو القرية في أثناء وقت الإجزاء.

وأمّا إذا كان تأخيرها من أجل إيقاع الصلاة في المسجد الحرام مثلاً أو مسجد النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) أو مسجد الكوفة المعظم أو غير ذلك من المساجد عظيمة الشأن.

فالظاهر أنّ في هذه الحالات الأفضل تأخير الإتيان بالصلاة عن أوّل وقتها لكي يأتي بها في مثل المسجد الحرام أو مسجد النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) أو مسجد الكوفة المعظم، لا التقديم والإتيان بالصلاة في أوّل وقتها خارج هذه الأماكن الطاهرة.

وأمّا ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من أنّ التأخير مستلزم للتضييع، فقد ذكرنا في جواب ذلك:

أنّ التأخير الملازم للتضييع هو التأخير المبني على التسامح في أمر أداء الصلاة، وأمّا إذا كان التأخير لغرض صحيح كتحصيل ثواب أكثر – كالصلاة في الكعبة المشرفة – فمثل هذا التأخير لا ينطبق عليه عنوان التضييع.

وأمّا قول الماتن (ﷺ): أو كثرة المقتدين أو نحو ذلك.

فنقول: إنّ عنوان كثرة المقتدين والمأمومين لهذين العنوانين، وإن لم يرد في لسان النصوص الخاصّة إلّا أنّ ذلك مستفاد من مجموعة من النصوص المتفرقة، وأنّ صلاة الجماعة كلّما كان عدد المصلين فيها أكثر كان ثوابها أكبر؛ وذلك من جهة أنّ صلاة الجماعة لا شكّ في أنّها اجتماع ديني مشتمل على ذكر الله (تعالى وتقدّس).

وذكر للنبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) والدعاء والاستغفار، وكلّ اجتماع ديني كذلك صفاته محبوب عند الله (تعالى وتقدّس)، وكلّما كان عدد المصلين في صلاة الجماعة أكثر كانت تلك الجماعة أحبّ إلى الله تعالى، ومتى كان العدد أكثر كان الثواب أكبر عند الله تعالى.

السابع: تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل إذا صلّى منها أربع ركعات.

تقدم الكلام في ذلك، وقلنا:

إنَّ هذا مبنيّ على ما عليه المشهور من القول بأنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر، وبناءً عليه فإذا بدأ بالإتيان بصلاة الليل قبل الفجر وصلّى منها أربعة ركعات، ثمّ طلع عليه الفجر فالمعروف والمشهور أنّه يتم نافلة الليل ثمّ يأتي بفريضة الفجر، فيكون تأخير الإتيان بالفجر أفضل من التقديم.

إلّا أنّه قد تقدّم منا:

أنّ هذا الكلام لا يمكن إثباته بالدليل، إذ لا دليل على أنّ إتمام نافلة الليل في هذه الحالة أفضل من الإتيان بفريضة الفجر في أوّل وقتها إلّا ما أُدّعي دلالته على ذلك من روايتين ضعيفتين تقدّم الكلام فيهما.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه: من أنّ الأظهر في هذه الحالة أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل لا ينتهي بطلوع الفجر، بل يمتدّ فيكون المكلّف مخيراً بين إتمام نافلة الليل ثمّ الإتيان بفريضة الفجر، وبين الإتيان بفريضة الفجر، ثمّ إتمام الإتيان بنافلة الليل.

وكذلك مخيراً – فيما إذا قام من النوم بعد طلوع الفجر– بين الإتيان بنافلة الليل أولاً ثمّ فريضة الفجر، وبين العكس أو التفصيل، أي الإتيان بالوتر أولاً، ثمّ فريضة الفجر، ثمّ الإتيان بركعات نافلة الليل، وكلّ ذلك ثابت بالتخيير.

ولا دليل على أفضلية شيء منها؛ وذلك لأنّ النصوص الواردة في المقام قد سقطت من جهة المعارضة فيما بينها، والمرجع العام الفوقي وهو إطلاق النصوص المطلقة التي مقتضاها عدم اعتبار شيء من الخصوصيات.[1]

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٥):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنّه فيه إشكال بل منع، إذ لا دليل عليه مع أنّه تطوّع في وقت الفريضة، وهو منهي عنه.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩. (المقرّر).

الثامن: المسافر المستعجل.

تقدّم الكلام في هذه المسألة، وأنّه قد وردت روايات كثيرة في المسافر بالنسبة إلى صلاة المغرب، وأنّه يؤخّر الإتيان بها إلى ثلث الليل[١] أو إلى ربع الليل[٢] أو إلى ستة أميال[٣] على اختلاف ألسنة الروايات الواردة في المقام.

---

(١) روى محمد بن يعقوب (قدس سره)، عن الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن أبان، عن عمر بن يزيد، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام)): وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل).

انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٣: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ١. (المقرّر).

(٢) روى محمد بن يعقوب (قدس سره)، عن محمد بن يحيى، عن سلمة بن الخطاب، عن محمد بن الوليد، عن أبان بن عثمان، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل). (المقرّر).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٤: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٢. (المقرّر).

(٣) روى محمد بن الحسن (قدس سره)، عن الحسين، عن القاسم بن محمد، عن رفاعة بن موسى، عن إسماعيل بن جابر، قال:

(كنت مع أبي عبد الله (عليه السلام)، حتى إذا بلغنا بين العشاءين قال: يا إسماعيل، امض مع الثقل والعيال حتى ألحقك، وكان ذلك عند سقوط الشمس، فكرهت أن أنزل فأصلي وأدع العيال، وقد أمرني أن أكون معهم، فسرت، ثمّ لحقني أبو عبد الله (عليه السلام) فقال: يا إسماعيل، هل صلّيت المغرب بعد؟ فقلت: لا، فنزل عن دابته وأذّن وأقام وصلّى المغرب وصلّيت معه، وكان من الموضع الذي فارقته فيه إلى الموضع الذي لحقني ستّة أميال).

إلّا أنّ مورد هذه الروايات صلاة المغرب، فالتعدّي عن موردها إلى غيرها بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام على التعدّي، فالحكم على خلاف القاعدة.

ثمّ إنَّ مورد هذه الروايات مطلق المسافر لا خصوص المسافر المستعجل بالذات كما قيّد بذلك الماتن (ﷺ) في المتن، وبناءً على هذا يظهر أنّه لا وجه للتقييد بالمستعجل من المسافرين.

وذكرنا أنّ مفاد هذه الروايات توسعة الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة بالنسبة إلى المسافر.

وكيفما كان: فهذه النصوص لا تدلّ على أنّ الأفضل للمسافر تأخير الإتيان بالمغرب، بل تدلّ على أنّ المسافر مخيّر بين الإتيان بالمغرب في أوّل الوقت المعيّن لها وبين تأخيرها إلى المقادير المذكورة حسب اختلاف ألسنة النصوص .

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٤: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٦. (المقرّر).

التاسع: المربية للصبي تؤخّر الظهرين لتجمعها مع العشاءين بغسل واحد لثوبها.

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ المورد التاسع من الاستثناء من التعجيل المربية للصبي فتؤخّر الإتيان بالظهرين لتجعلهما مع العشاءين بغسل واحد لثوبها، وهذا هو المعروف والمشهور بين الاصحاب في أنَّ الواجب على المربية غسل الثوب مرّة واحدة في اليوم، فالنجاسة معفوّ عنها من قبل الشارع في الصلاة في سائر الأوقات، فلا يشترط طهارة الثوب أو البدن لصلاتها في سائر الأوقات، فالواجب عليها تطهير الثوب مرّة واحدة في اليوم.

واُستدل للمقام برواية أبي حفص عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سُئل عن امرأة ليس لها إلّا قميص واحد[1] ولها مولود، فيبول عليها تصنع؟ قال: تغسل القميص في اليوم مرّة)[2].[3]

ورواها الصدوق (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه مرسلاً.[4]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّها تدلّ على أنّ غسل الثوب في اليوم مرّة واحدة يكفي ولو كانت مربية الولد متمكّنة من غسله مرتين أو أكثر (في جميع أوقات الصلاة).

---

(١) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) من دون (واحد).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ١: كتاب الطهارة: الصفحة ٢٦٦: الحديث ٧١٩.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٣: الصفحة ٣٩٩: النجاسات: الباب (٤): الحديث ١.

(٤) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٤١: الحديث ١٦١.

فمع ذلك بمقتضى دلالة هذه الرواية لا يجب عليها الغسل إلّا مرّة واحدة، فيجوز لها الإتيان بالصلاة بالثوب النجس، فتكون طهارة الثوب غير معتبرة في صحّة صلاتها في سائر الأوقات الأخرى.

فالمربية إذا غسلت ثوبها عند طلوع الفجر وصلّت الفجر بثوب طاهر ثمّ تنجّس ببول صبيها فلا يجب عليها تطهيره عند كلّ صلاة لاحقة (كصلاة الظهر والعصر)، فلا تكون صحّة الظهر والعصر مشروطة بطهارة ثوبها، وكذلك الحال في المغرب والعشاء

إلّا أنّهم ذكروا أنّ الأفضل لها تأخير الظهر والعصر إلى قريب المغرب، وتغسل ثوبها وتصلّي الظهر والعصر، ثمّ المغرب والعشاء بعد الغروب بثوبها الطاهر.

إلّا أنّ الأفضلية التي ذكرها المشهور لا تستفاد من رواية أبي حفص – على تقدير تماميتها من ناحية السند –؛ وذلك لأنّ الرواية مطلقة من هذه الناحية، ومقتضى إطلاقها أنّ المربية مخيّرة في غسل ثوبها في أوّل الظهر أو أوّل المغرب أو أوّل الفجر.

بل إنّ مقتضى إطلاق النصوص أنّ الأفضل إتيان الصلاة في أوّل الوقت المعيّن لها، كما إذا قامت المربية بتطهير ثوبها في أوّل الفجر تصلّي الفجر بثوبها الطاهر، وتصلّي الظهر في أوّل وقتها والعصر في أوّل وقتها المفضل.

وكذلك الحال بالنسبة إلى الإتيان بالمغرب والعشاء وبالتالي فلا موجب للتأخير أصلاً، فتأخير الصلاة خلاف مقتضى إطلاق النصوص.

ولكن الرواية غير تامّة سنداً؛ لأنّ فيها رواة لم يثبت لهم توثيق في كتب الرجال، وهم كالتالي:

الأوّل: أبو حفص، فلم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٤):

الكلام في أبي حفص:

عادة ما يذكر اسم الراوي واسم أبيه صريحاً، ومع ذلك يحدث الاشتراك بين الرواة المقصودين، وأمّا في حال ذكر الكنية فمن الواضح أنَّ المسألة أعقد بكثير، وبالتالي فعادة ما يبقى احتمال الاشتراك موجوداً بين المقصودين في الرواية، حتى لو أعملنا بعض قواعد فضّ الاشتراك، كتحديد الراوي عنه ومن يروي عنه، ومحلّ الكلام من هذا القبيل، وعليه فسنحاول الإشارة إلى الرواة الذين ذكروا بلقب أبي حفص، ومحاولة استعراض بعض ترجمتهم:

الأول: إبراهيم بن أبي حفص:

ذكر النجاشي: إبراهيم بن أبي حفص، أبو إسحاق الكاتب، شيخ من أصحاب أبي محمد (عليه السلام)، ثقة، وجه، له كتاب الردّ على الغالية وأبي الخطاب. (فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ١٩: الرقم: ٢٢).

وذكر مثله الشيخ الطوسي (قدس سره) في فهرسته (انظر: الصفحة ٤٠: الرقم: ١٠) وتبعهم في ذلك جمع كابن شهرآشوب في معالم العلماء (ص: ٤١: رقم: ٦)، والعلّامة الحلّي (طاب ثراه) في خلاصة الأقوال (ص ٥٠: رقم: ١٢) وابن داود في رجاله (ص ٣٠: الرقم: ١٠)، والتفرشي في نقد الرجال (ج ١: الصفحة ٥١: رقم: ٣٤/ ٦).

الثاني: عمر بن أبان الكلبي:

الثاني: محمد بن يحيى المعاذي، لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

ترجم له النجاشي بالقول: أبو حفص، مولى، كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وله كتاب يرويه جماعة، منهم العباس بن عامر، روى عن الحسن بن محمد بن سماعة. (فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي:

الثالث: محمد بن عثمان الصيرفي:

أبو حفص، ذكر النمازي في مستدركات علم الرجال: أنّه روى المفيد عنه، لم يذكروه. (انظر: الجزء ٧: الصفحة ٢٠٣: الرقم: ١٣٨٧٠).

الرابع: عمر أبو حفص:

قال النجاشي: عمر أبو حفص الرمّاني، كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وعن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب يرويه جماعة منهم عبيس بن هشام.

المشكلة الأساسية في أنّ بعض الألقاب تمتلك شيئاً من الخصوصية بينما البعض الآخر ألقاب عامّة تعارف رمي الرجال بها، على سبيل المثال: لقب أبي الحسن لعليّ، ولقب أبي حفص لعمر.

ومن هنا فقد انتهى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) إلى أنَّ أبا حفص الوارد في سند هذه الرواية مردّد بين الثقة والضعيف، فلا يعوّل عليه، والظاهر أنَّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) تبعه في ذلك فلم يوثّق أبا حفص في هذه الرواية. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٥):

الكلام في محمد بن يحيى المعاذي:

ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله في عداد أصحاب الحسن بن علي بن محمد (عليه السلام) (أُنظر: رجال الطوسي: الرقم: ٥٨٩٣) من دون أن يصفه بمدح ولا ذم.

بينما تعرّض له في الفهرست: في ضمن ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمّي: (أُنظر: الفهرست: الرقم: ٦٤٤: الصفحة ٢٢٢)، وذكر مسألة استثناء ابن الوليد

ودعوى: أنّ ضعف السند للرواية منجبر بعمل المشهور بهذه الرواية.

والصدوق وابن نوح لروايات جمع من كتاب (نوادر الحكمة)، منهم محمد بن يحيى المعاذي.

وتعرّض جمع كسيد أساتذتنا الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) إلى هذه المسألة في مباحثه الأصولية (اُنظر: مباحث الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر: بقلم السيد كاظم الحائري: ج: ٢: الصفحة ٣٧٨).

نعم، وقع الرجل في أسناد كامل الزيارات، حينما روى عن الحسين (الحسن) بن موسى الأصم، وروى عن سعد بن عبد الله: (اُنظر: كامل الزيارات: الباب: ٢٩: في نوح الجن على الحسين بن علي (عليه السلام)، الحديث ٩).

ومن هنا يمكن أن يكون هذا وجهاً للقول بوثاقة الراوي:

إلّا أنّ تمامية هذا الوجه عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يتوقف على أن يكون الرجل من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين ليشمله التوثيق بناء على رأيه (دامت بركاته) وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) بعد العدول.

ولكنّ الرجل ليس منهم فلا يشمله التوثيق.

مضافاً إلى ذلك فحتى على تقدير ثبوت هذا التوثيق فهو معارض بوجه آخر وهو استثناء ابن الوليد والصدوق وابن نوح لروايات شاهدة على ضعفه فيعارض التوثيق، فيسقطان ويتُوقف في حديثه.

ولذلك ضعّفه صريحاً جمع كالعلّامة الحلّي (طاب رمسه) في خلاصة الأقوال (انظر: الصفحة ٢٩٩: الرقم: ٣٢)، وابن داود في رجاله (انظر: الصفحة ٢٧٧: الرقم: ٤٩٢) وغيرهم.

فالنتيجة: أنّ محمد بن يحيى المعاذي لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

مدفوعة: بما ذكرناه من أنَّ عمل المشهور مطلقاً لا يكون جابراً لضعف السند؛ حتى عمل المشهور بين الفقهاء القدماء المتقدّمين.

نعم، لو علمنا فرضاً بأنّ الرواية قد وصلت إلى القدماء من الأصحاب يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة من أصحاب الأئمّة (عليهم السلام) وعملوا بها أو وصلت إليهم قرينة تدلّ على صحّتها فعندئذ الرواية صحيحة معتبرة لا من جهة عمل المشهور بها، بل من جهة وصولها إليهم إما بالتواتر أو بطرق صحيحة.

فالنتيجة: أنّه لا قيمة لعمل المشهور بالرواية بما هو عمل المشهور[1].

أمّا مقتضى القاعدة في المقام:

فإن كانت المربية متمكّنة من غسل ثوبها في أوقات الصلاة المتعدّدة من دون لزوم حرج أو ضرر عليها فوظيفتها أن تقوم بغسل ثوبها في وقت الظهرين والعشاءين والفجر.

وأمّا إذا كان الغسل عدّة مرّات حرجياً عليها أو مستلزم للضرر بحيث إنّه لا تتمكن عادة من غسل ثوبها في اليوم أكثر من مرّة واحدة فلا يكون الأكثر من مرّة واجباً عليها.

وعلى هذا فشرطية طهارة الثوب أو البدن بما أنّها حرجية فتسقط بمقتضى قاعدة (لا حرج) أو (لا ضرّر)، وعليه فالواجب عليها تطهير ثوبها مرّة واحدة.

---

(١) فصّل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مباحثه الأصولية الكلام في جابرية عمل المشهور لضعف السند في الجزء الثامن: الصفحة ٤٧٢، فمن أراد المزيد فليراجع. (المقرّر).

ولكن في هذا الفرض يجب على هذه المرأة تأخير الإتيان بالظهرين وتجمع بين الظهرين والعشاءين من خلال غسل ثوبها في وقت قريب من غروب الشمس، وتأتي بالظهر والعصر، وبعد الغروب تصلّي المغرب والعشاء في الثوب الطاهر.

فإن أمكن هذا وجب عليها ذلك؛ لأنّ هذا معناه أنّها متمكّنة من الصلاة مع طهارة الثوب والبدن في أربع صلوات، فلا يصحّ منها أن تصلّيها بالثوب النجس أو البدن النجس، وعندئذ يجب عليها أن تؤخّر الإتيان بالصلوات بالطريقة التي ذكرناها لا أنَّ الأفضل لها التأخير.

فالنتيجة: أنّ الرواية لو تمّت فلا تدلّ على أفضلية التأخير، وإن لم تتم فمقتضى القاعدة أنّه يجب عليها التأخير إذا كان الغسل أكثر من مرّة عليها حرجياً.

فيتعيّن عليها تأخير الإتيان بالظهرين وتجمع بين الظهرين والعشاءين في ثوب طاهر، وما هو المشهور من أنَّ الأفضل لها التأخير فلا وجه له.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٦):

أوضح شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مراده في التعليق على المورد التاسع في تعاليقه المبسوطة بالقول:

أنّ فيه: (أي في كلام السيد الماتن (ﷺ) في المورد التاسع) أنّه لا دليل على العفو عن نجاسة ثوبها مشروطاً بغسله في كلّ يوم مرّة واحدة، فإنّ غسل الثوب عليها لكلّ صلاة إن كان حرجياً أو ضررياً وجب عليها الاقتصار على غسله في كلّ يوم بما لا يستلزم الحرج أو الضرّر، فعندئذ لا محالة تكون وظيفتها الجمع لكي لا تقع الصلاة في النجس، وعليه

العاشر: المستحاضة الكبرى تؤخّر الظهر والمغرب إلى آخر وقت فضيلتيهما لتجمع بين الأولى والعصر وبين الثانية والعشاء بغُسل واحد.

يقع الكلام في المورد العاشر من موارد الاستثناء من التعجيل بالصلاة، فنقول:

المعروف والمشهور أنَّ المستحاضة الكبرى تؤخّر الظهر والمغرب إلى آخر وقت الفضيلة – وقد تقدّم الكلام عن ذلك في باب المستحاضة – وقلنا هناك إنّ الغسل للمستحاضة الكبرى يُحدث طهارة وقتية، أي طهارة عذرية.

فإن كانت لها فترة ينقطع فيها الدم بحيث تسع تلك الفترة للطهارة بالغسل وتسع للصلاة معاً، فعندئذ وجب عليها الإتيان بالصلاة في تلك الفترة فلا يجوز لها التقديم أو التأخير عنها.

وأمّا إذا لم تكن لها فترة كافية من انقطاع الدم للإتيان بالطهارة والصلاة معاً، أي بمعنى أنَّ الدم عندها مستمر أو منقطع لكن فترة الانقطاع قليلة جدّاً بحيث لا تكفي للتطهير والصلاة معاً، فعندئذ لا محالة يجب عليها ثلاثة أغسال، غسل لصلاة الفجر وغسل لصلاتي الظهرين وغسل لصلاتي العشاءين.

فيكون الجمع واجباً لا أنّه أفضل، وإن لم يكن حرجياً أو ضررياً وجب عليها غسله عند كلّ صلاة، وحينئذ فلا موجب للجمع، بل هو مرجوح باعتبار أنّه يوجب تفويت فضيلة الوقت بالنسبة إلى صلاة الظهرين.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩– ٣٠. (المقرّر).

هذا إذا أرادت الجمع بين الظهرين والعشاءين، وأمّا إذا أرادت الإتيان بالصلوات الخمسة متفرقة فيجب عليها الإتيان بخمسة أغسال، لكلّ صلاة غُسل مستقل.

ومن هنا قلنا:

إنّ طهارة المرأة المستحاضة تختلف عن طهارة المسلوس والمبطون، فالثاني إذا توضّأ فهو متطهّر ما دام لم يخرج منه سائر الأحداث المتعارفة، ولا ينتقض وضوئه بخروج البول أو الغائط منه قهراً ما لم يكن خروج البول أو الغائط منه بالطرق المعتادة والمتعارفة.

ولذا قلنا بأنّه يجوز له الإتيان بصلوات متعدّدة، وهذا بخلاف المستحاضة فطهارتها طهارة وقتية، أي أنّ طهارتها بمقدار وقت الإتيان بالصلاة فقط، فإذا اغتسلت وشرعت بالإتيان بالظهر وأتت بالظهر ثمّ بدون فصل أتت بالعصر فبعد الفراغ من العصر مباشرة تكون امرأة محدثة؛ وذلك لانتهاء مفعول طهارتها التي حصّلتها من الغسل.

وبناءً على هذا فلا يجوز لها الإتيان بصلاة أخرى، أو إذا أرادت التفريق بالإتيان بالصلوات فإذا جاءت بصلاة الظهر وبعد فترة قليلة تنتهي طهارتها وبالتالي لا تتمكن من الإتيان بالعصر بهذا الغسل من جهة انتهاء مفعول طهارتها التي حصلتها من خلال الغسل فيكون حالها حال المرأة المحدثة.

ومن هنا قلنا:

إنّ إتيان المرأة المستحاضة بالنوافل لا يخلو من إشكال من جهة أنّها لا تتمكّن من الإتيان بها من خلال الغسل للصلوات الواجبة عليها؛ وذلك لأنّ

الغسل الواجب للفرائض ينتهي مفعوله بانتهاء الفريضة التي من أجلها أقيم هذا الغسل.

ولا مشروعية لغسل آخر تأتي به المستحاضة للنافلة فقط؛ وذلك من جهة عدم وجود الدليل عليه، لأنّ النصوص قد وردت في الفرائض فقط، والتعدّي عن موردها إلى النوافل غير ممكن؛ لأنّ الحكم على خلاف القاعدة.

فمن كان مستمر الحدث لا يقدر على تحصيل الطهارة، أو من كان يخرج منه البول مستمراً فلا يقدر على الوضوء أو الغسل.

فإذن: كون الغسل رافعاً للحدث ومطهراً إنّما هو بحكم الشارع المقدس ولا دليل على أنّ غسل المستحاضة للنافلة يكون رافعاً للحدث، فمن أجل ذلك قلنا بأنّ مشروعية الغسل للإتيان بالنافلة لا يخلو من إشكال، بل منع.

وعلى هذا: فما هو المشهور من أنّ الأفضل للمستحاضة تأخير الإتيان بالصلوات والجمع بين الصلاتين بغسل واحد فالأمر ليس كذلك؛ وذلك لأنّ المستحاضة إذا كانت متمكّنة من الإتيان بخمسة أغسال فلا يكون الأفضل لها التأخير، بل الأفضل هو الإتيان بالظهر في أوّل الوقت المفضّل للإتيان، ثمّ تغتسل وتأتي بالعصر في أوّل الوقت المفضّل للإتيان به.

أمّا النافلة: فإنّها إمّا أن تكون غير مشروعة للمستحاضة، وإمّا أنّها بحاجة إلى غسل آخر غير غسل الفريضة، من جهة أنّه لا يجوز للمستحاضة أن تشرع بالإتيان بالنافلة بغسل الفريضة، فلا بدّ لها من الإتيان بغسل آخر للنافلة.

وعندئذ: فلها أن تجمع بين الظهر والعصر في أوّل الوقت من دون تأخير الإتيان بالظهر وتقديم العصر؛ لما ذكرناه من أنّ الذي لم يأتِ بالنوافل فالأفضل

له الإتيان بالظهر والعصر في أوّل الوقت، وكلّما كان الإتيان أقرب إلى أوّل الوقت فهو الأفضل.

وبعبارة أُخرى: إنّ كون طهارة المستحاضة طهارة مؤقتة فهذا هو المستفاد من النصوص التي نصّت على أنَّ مفعول الطهارة المتولدة من غسل المستحاضة ينتهي بانتهاء الصلاة، فمع عدم الجمع من قبل المستحاضة لأكثر من صلاة واجبة لا بدّ من تكرار الإتيان بالغسل لما يشترط فيه الطهارة.

وأمّا أنّها تغتسل غسلاً آخر للنوافل فلا وجه له؛ لأنّ مورد اغتسال المستحاضة الفرائض، والقول بأنَّ مورده أعم من الفرائض وغيرها على خلاف القاعدة؛ لعدم إجزاء الغسل والوضوء في المستحاضة من جهة استمرار حدثها، فيكون الحكم بطهارة المستحاضة أو لمستمر الحدث على خلاف القاعدة.

وقد ثبت هذا المقدار منه (على خلاف القاعدة) بالنصّ في الفرائض، ولا دليل عليه في النوافل وغيرها، وعندئذ فلا يكون الإتيان بالنوافل وغيرها مشروعاً بغسل المستحاضة.

ولدينا روايات تنصّ على أنَّ المستحاضة إذا أرادت أن تفرّق في الصلوات فعليها الإتيان بخمسة أغسال، وتدلّ على أنّ مفعول غسل المستحاضة ينتهي بانتهاء الصلاة.

وإذا لم يكن كذلك فلا داعي حينئذ، بل لا حاجة إلى غسل جديد لصلاة جديدة، بل المستفاد من مجموع الروايات أنّ طهارة المستحاضة الناتج من غسلها طهارة اضطرارية ومؤقتة بوقت الصلاة، أي ما دامت تأتي بالصلاة فالغسل يؤدّي أثره وهو الطهارة.

وعلى هذا:

فالأفضل للمستحاضة الإتيان بالظهر والعصر في أوّل الوقت بالجمع بينهما بغسل واحد، فصلاة النافلة إمّا أنّها غير مشروعة في المقام وإمّا أنّها بحاجة إلى غسل جديد، ولا يكتفى بالغسل المتقدّم لها.

وإذا أرادت المستحاضة التفريق للصلوات الواجبة فيكون التقديم أفضل.

وعليه: فما هو المشهور من أنَّ الأفضل لها تأخير الإتيان بالظهر إلى آخر الوقت والجمع بينها وبين العصر لا وجه له.

فالنتيجة: أنّه لا وجه للتأخير أصلاً.

ومع ذلك فقد اُستدل على التأخير بروايتين:

الرواية الأولى: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلّي فيها، ولا يقربها بعلها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخّر هذه وتعجّل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخّر هذه وتعجّل هذه، وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر ولا تحيي، وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج، ولا يأتيها بعلها في أيام قرءها، وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كلّ صلاة بوضوء، وهذه يأتيها بعلها إلّا في أيام حيضها)[1].[2]

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٨٨: الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٧١: الاستحاضة: الباب (١): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس السند والمتن.[١]

فالرواية تدلّ على التأخير، والأمر بالتأخير يدلّ على الاستحباب والأفضلية، وذكر السيد الأستاذ (قدس سره) -على ما في تقرير بحثه - في المقام كلاماً حاصله:

أنّ الرواية وإن تضمّنت الأمر بالتأخير لكنّك عرفت عدم ظهوره في الأفضلية، وجواز كونها مسوقة للإرشاد إلى الطريق الأسهل.

وهذا واضح بالإضافة إلى العشاءين، فإنّه تؤخّر المغرب إلى قرب سقوط الشفق الذي هو منتهى وقت فضيلتها، ثمّ تصلّي العشاء بعد ذلك، فتكون قد جمعت بذلك بين فضيلتي العشاءين بغسل واحد.

وأمّا بالنسبة إلى الظهرين ففيهما احتمالان:

أحدهما: أن يراد من تأخير الظهر الإتيان بها بعد نافلتها، ومن تعجيل العصر الإتيان بها بغير الفصل بالنافلة - وإلّا لوجب عليها غسل آخر- فتغتسل ثمّ تتنفل للظهر وتجمع بين الصلاتين.

وربّما يعضده ما تقدّم في محلّه[٢] من أنّ العبرة في دخول وقت الفضيلة بالإتيان بالنافلة ولا عبرة بالذراع ولا بالمثل، وأنّه ليس في البين إلّا سبحتك كما جاء في النصّ.[٣]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ١: كتاب الطهارة: الصفحة ١١١: الحديث ٢٧٧.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٥، ٢٢٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣١: المواقيت: الباب (٥).

ثانيهما: أن يكون (الواو) في قوله: (وتعجّل هذه) بمعنى (أو)، والمراد أنّها إمّا أن تؤخّر الظهر إلى آخر وقت الفضيلة، أو تقدّم العصر على وقت فضيلتها لكي تجمع بينهما.[1]

وفيه كلام وحاصله:

أمّا بالنسبة إلى ما ذكره (قدس سره) في صلاتي الظهرين: فالتفسير الأوّل يكون مبنيّاً على مشروعية الإتيان بالنافلة للمستحاضة، وذلك بأن يقال بإمكان المستحاضة الإتيان بالنافلة أولاً ثمّ تأتي بالفريضة، إلّا أنّ هذا محلّ إشكال.

وأمّا التفسير الثاني: فهو خلاف الظاهر.

وعلى هذا: فالظاهر من الرواية أنّ الأمر بالتأخير ليس بأمر مولوي كما أنّ الأمر بالتعجيل ليس بمولوي بل هو إرشاديّ إلى أنَّ بإمكان المستحاضة أن تجمع بين الصلاتين للتسهيل عليها بدلاً من أن تغتسل خمسة أغسال لكلّ صلاة غسل.

فالنتيجة: أنّه لا يدلّ الأمر بالتأخير على أنَّ الأفضل التأخير؛ وذلك من جهة كونه ليس بمولوي لكي يدلّ على استحباب التأخير، وكذلك الأمر بالتعجيل، ولكن من الواضح أنّ الظاهر من الرواية بقرينة مناسبات الحكم والموضوع أنّ الأمر إرشاديّ.

ثمّ إنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، وإن ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –[1] أنّ محمد بن إسماعيل الوارد في سندها ثقة على الأظهر.[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣١٠.

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٣١٠.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٤٦):

الكلام في محمد بن إسماعيل:

محمد بن إسماعيل من الشخصيات التي روت عن الكليني (ﷺ) المئات من الروايات عن الفضل بن شاذان، ومن هنا تنبع أهمية تحديد هوية الرجل، فقد وقع الخلاف في هويته لاشتراك جمع كبير من الرواة بهذا الاسم، وسنختار من كثرت رواياته أو اشتهر وروده أو ترجم له المتقدمون من أهل الرجال، ومع ذلك فهم أكثر من واحد، منهم:

الأول: النيسابوري (النيشابوري) المكنّى بأبي الحسن.

الثاني: ابن بزيع المعروف.

الثالث: البرمكي صاحب الصومعة.

الرابع: محمد بن إسماعيل الزعفراني.

الخامس: محمد بن إسماعيل الكناني.

السادس: محمد بن إسماعيل الصميري القمّي.

السابع: محمد بن إسماعيل البلخي.

السابع: أنّه أحد المجهولين.

الثامن: التوقف في تعيينه، كما هو ظاهر ما ذهب إليه صاحب المدارك (ﷺ)، حيث قال:

وفي الطريق محمد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان، وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف، ولا قرينة على تعيينه، كما لعلّه المستفاد من ابن داود في المحكي عن أوّل تنبيهات آخر رجاله، حيث قال: إذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن إسماعيل بلا واسطة، ففي صحّتها قول؛ لأنّ في لقائه إشكال، فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما، وإن كانا مرضيين معظّمين (رجال ابن داود: الصفحة ٥٥٥).

ومن هنا فمع ذلك قد ذكرت شواهد تدعم القول الأوّل وكونه النيشابوري – الذي ذهب إليه جمع منهم المحقّق صاحب المعالم (منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الجزء ١: الصفحة ٤٥)، والسيد البروجردي (ترتيب أسانيد الكافي: الجزء ١: الصفحة ١٢١) والعلّامة التستري (قاموس الرجال: الجزء ٩: الصفحة ١٠٨، الجزء ١٢: الصفحة ٣٦٦)، وسيد مشايخنا السيد الخوئي (معجم رجال الحديث: الجزء ١٥: الصفحة ١٠١) قدست أسرارهم جميعاً، منها:

الأوّل: أنَّ الكشّي المعاصر للكليني (رحمهما الله) كثيراً ما يروي عن محمد بن إسماعيل مصرّحاً بأنه نيسابوري، فيحتمل كونه الذي يروي عنه الكليني.

الثاني: أنّ النيسابوري هو الذي تعرّض لذكر أحوال الفضل وما جرى عليه، فيقوى كونه النيسابوري.

الثالث: أنَّ النيسابوري هو تلميذ الفضل – كما قيل – فيحتمل كونه الراوي عنه.

الرابع: أنّه من المتكلمين كالفضل.

الخامس: أنّه نيسابوري كالفضل.

السادس: أنّه – على ما ذكر صاحب الرواشح (انظر: الرواشح السماوية: ص: ٧١) أحد مشايخ الكليني (رحمه الله).

وفي الجميع نظر.

وفي قبال ذلك ذكرت شواهد أخرى تنفي كونه غير النيسابوري، منها:

أولاً: أنّ ابن بزيع هو الذي يروي عنه الفضل بن شاذان كثيراً بهذه الكنية – كما نصّ عليه الكشّي وغيره من أهل الرجال – فكيف يروي عن الفضل وبالكثرة التي عرفتها؟!

ثانياً: ممّا يبعد كونه ابن بزيع أنّه مات في حياة الإمام الجواد (عليه السلام) الذي استشهد عام ٢٢٠ هجري، بينما توفّي الكليني عام ٣٢٩ هجري، والكليني يروي عن محمد بن إسماعيل في أغلب الأبواب، فلازم ذلك أن يبلغ الكليني حوالي مائة وخمسين بل مائة وستين عاماً،

وهو بعيد للغاية، ولم يذكر أصلاً ما يفيد ذلك في كتب الرجال، بل لازم ذلك إدراك الكليني لعصر الأئمّة (عليهم السلام)، وهو كما ترى.

وأمّا القرائن التي قيلت في إمكان التمسّك بها لدعوى حمله على البرمكي فهي:

أولاً: أنّه رازيّ كالكليني.

ثانياً: أنّه من نفس الطبقة، لرواية الصدوق عن الكليني بواسطة وعن البرمكي بواسطتين.

ثالثاً: رواية الكشّي المعاصر للكليني عن البرمكي تارة بواسطة وأُخرى بدونها.

رابعاً: موت محمد بن جعفر الاسدي - الذي كان معاصراً للبرمكي - قبل وفاة الكليني بقريب من ستّة عشر سنة، فيقرب زمانه زمان البرمكي.

إلّا أنّه يمكن الاجابة عنها - كما أُجيب - من أنّه:

أولاً: أنّ هذه الشواهد والمؤيدات تجعل من الممكن أن يكون البرمكي، وهو احتمال غير ممتنع.

وثانياً: مغادرة البرمكي إلى قم كما ذكر أبو العباس بن نوح.

وثالثاً: أنَّ الكليني يروي عنه بواسطة محمد بن أبي عبد الله مع التقييد بالبرمكي في أكثر الأحيان، والإطلاق نادر فيه.

وفي قبال ذلك هناك بعض الشواهد على نفي كونه أحد المجهولين، منها:

أولاً: أنّه لا يوجد قائل صريح بذلك.

ثانياً: عادة ما يخصّص بأحد المتقدّمين، مضافاً إلى صحّة الطرق إليهم.

(للمزيد انظر: منتقى الجمان: الحسن بن الشهيد الثاني: الجزء ١ الصفحة ٤٥ وما بعدها، توضيح المقال في علم الرجال: الملا علي كني: ص: ١٤١-١٥١، قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: ج: ٢: ص: ٤٦٩-٤٩٥). هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى يقع الكلام في أحوال الرجال المذكورين:

أمّا النيسابوري:

فقد روى عنه الكليني (قدس سره) روايات الفضل بن شاذان، وهو ممّن اختلف في وثاقته، واستدلوا لها بوجوه، منها:

الأول: إكثار الكليني (قدس سره) الرواية عنه، فقد روى عنه زهاء ستمائة مورد في الكافي، وهذا دليل على حسنه بل وثاقته، خصوصاً مع قوله في أوّل الكتاب بأنّه يروي الصحيح عن الصادقين (عليهما السلام).

إلّا أنّه قد أجيب عنه بالقول:

أنَّ مجرد إكثار الرواية عن شخص لا يدلّ على وثاقته، ولا ملازمة بين الحكم بالصحّة وبين الوثاقة في كلام القدماء، فللصحّة عند القدماء معنى آخر لا يلازم الوثاقة، وقد تعرّضنا لبيان هذه الجهة في مباحثنا الرجالية، فمن أراد فليراجع.

الوجه الثاني: ذكره صاحب المدارك (قدس سره) أنّه يظهر من الكشّي والكليني (رحمهما الله) الاعتماد عليه والاستفادة في الحكم على رواياته.

إلّا أنّه قد أجيب عنه بالقول: إنّ الكشّي (رحمه الله) نقل عنه في مورد واحد، وهو قصة هجوم طاهر على دار الفضل ونفيه، وهذا لا يعدّ اعتماداً موجباً للتوثيق.

وأمّا الكليني (رحمه الله) فلم يتضح أنّه أفتى بحكم الزامي استناداً إلى رواية كان طريقها منحصراً بمحمد بن إسماعيل، وعلى تقديره فهو لا يدلّ على التوثيق.

والمتحصّل أنّه بمثل هذه الأمور لا يمكن الحكم بوثاقة الشخص. (للمزيد: الإطلاع على كلا الجوابين، انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٦: الصفحة ٩٨-٩٩).

وأمّا محمد بن إسماعيل البرمكي:

فهو – كما ذكر النجاشي – محمد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكي، المعروف بصاحب الصومعة، أبو عبد الله، سكن قم، وأصله ليس منها، ذكر ذلك أبو العباس بن نوح، وكان ثقة، مستقيماً، له كتب منها: كتاب التوحيد. (فهرست اسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ٣٤١: الرقم: ٩١٥).

وأمّا الرواية الثانية: فهي رواية إسماعيل بن عبد الخالق، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

نعم، ذكر ابن الغضائري في ضعفائه أنَّ محمد بن إسماعيل بن أحمد البرمكي المعروف بصاحب الصومعة ضعيف. (الضعفاء: ابن الغضائري: الصفحة ٩٧: الرقم: ١٤٦).

ولكن حيث إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يرى صحّة ثبوت نسبة الكتاب الى مؤلفه – وإن استظهرنا خلاف ذلك في أبحاثنا الرجالية – فلا يثبت عنده هذا التضعيف، فيبقى توثيق البرمكي سليماً عن المعارض.

وأمّا محمد بن إسماعيل بن بزيع:

فقد ترجم له النجاشي بالقول: محمد بن إسماعيل بن بزيع، أبو جعفر، مولى المنصور أبي جعفر، وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع، كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم، كثير العمل، له كتب منها: ثواب الحج، وكتاب الحج. (فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ٣٣٠: الرقم: ٨٩٣).

وقع الرجل بهذا العنوان في أسناد مائتين وتسعة وعشرين مورداً (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٦: الصفحة ١٠٨).

وأمّا محمد بن إسماعيل الزعفراني فقد نص على وثاقته النجاشي كما ذكر في المنتقى (منتقى الجملان: الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: الجزء ١: الصفحة ٤٤).

وأمّا محمد بن إسماعيل الكناني ومحمد بن إسماعيل الجعفري ومحمد بن إسماعيل الصيمري القمّي ومحمد بن إسماعيل البلخي، فقد صرح صاحب المنتقى (رحمه الله) بأنّهم من المجهولين (انظر: منتقى الجمان: الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: الجزء ١: ص: ٤٤).

وللحديث تتمّة نتركه إلى دراسات أعمق.

فالنتيجة: أنَّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يرى تمامية وثاقة محمد بن إسماعيل الوارد في المقام. (المقرّر).

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المستحاضة كيف تصنع؟ قال: إذا مضى وقت طهرها الذي كانت تطهر فيه فلتؤخّر الظهر إلى آخر وقتها، ثمّ تغتسل ثمّ تصلّي الظهر والعصر، فإن كان المغرب فلتؤخّرها إلى آخر وقتها، ثمّ تغتسل، ثمّ تصلّي المغرب والعشاء، فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثمّ تصلّي ركعتين قبل الغداة، ثمّ تصلّي الغداة، قلت: يواقعها الرجل؟ قال: إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثمّ يواقعها إن أراد).[1]

وللمناقشة من ناحية السند مجال، فالوارد فيها محمد بن خالد الطيالسي، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال، إلّا أنّه قد ورد في أسانيد كامل الزيارات، وقلنا إنَّ هذا المقدار لا يكفي في توثيق الراوي والاعتماد على مروياته ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين له، والرجل ليس منهم.

وأمّا المناقشة في الدلالة: فيرد عليها مثل ما ورد على الرواية السابقة من أنّ الظاهر من هذه النصوص أنّ الأمر بالتأخير الوارد فيها أمر إرشاديّ الغرض منه هو تسهيل الأمر على المستحاضة من خلال الجمع بين الصلاتين لا أنّه أمر مولويّ.

فالنتيجة: أنّ كلتا الروايتين لا يمكن الاعتماد عليهما.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٧٧: الاستحاضة: الباب (١) باب: الحديث ١٥.

وبناءً على هذا تكون النتيجة: أنّه لم يثبت أنَّ الأفضل للمستحاضة تأخير الإتيان بالصلوات كما هو المعروف والمشهور، بل الأفضل الإتيان بصلاة الظهر والعصر في أوّل الوقت سواء أكان بنحو الجمع أم التفريق.[1]

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٧):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنَّ الظاهر أنّ ثبوت هذه الطريقة لها ليس بملاك أنّها الأفضل، بل بملاك التسهيل والتوسعة لها، حيث إنّ لها أن تقوم بعملية الغسل في وقت الفضيلة لكلّ صلاة ولا تكون هذه العملية مرجوحة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٠. (المقرّر).

الحادي عشر: العشاء تؤخّر إلى وقت فضيلتها وهو بعد ذهاب الشفق، بل الأولى تأخير العصر إلى المِثل وإن كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال.

يقع الكلام في المورد الحادي عشر، وهو العشاء والعصر.

أمّا الكلام في العشاء: فقد وردت جملة من النصوص في خصوص صلاة العشاء، ودلّت على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء بعد ذهاب الشفق، وفي قبالها نصوص أُخرى تدلّ على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المعيّن لها هو الأفضل.

وهذه الروايات تدلّ على أنَّ لكلّ صلاة وقتين، وهما الوقت المفضّل ووقت الإجزاء، والإتيان بالصلاة في أوّل الوقت وهو الوقت المفضّل أفضل وأحبّ عند الله تعالى.

ولكن السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – قد جمع بين هذه الروايات والروايات الناصّة على أفضلية الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت من خلال القول بتخصيص الدالّة على أفضلية الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت بغير العشاء، وأنّ في العشاء الأفضل إتيانها حين ذهاب الشفق وبعده.[1] وسيأتي الكلام في هذا الجمع.

وبالعودة إلى النصوص الواردة في وقت فضيلة العشاء نجد أنّها على طائفتين:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٥، ٢٢٨.

الطائفة الأولى: تدلّ على أنَّ الأفضل هو الإتيان بالعشاء بعد ذهاب الشفق.

الطائفة الثانية: تدلّ على أنَّ المحكي عن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) أنّه لولا أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل[1].

أمّا الطائفة الأولى:

فلا يمكن تخصيص الروايات المتقدّمة بها؛ لأنّ الطائفة الأولى تدلّ على أنّ الإتيان بصلاة العشاء بعد الشفق أفضل، وعلى أساس ذلك فهذه النصوص

---

(١) إضاءة روائية رقم (٦٩):

كما جاء في جملة من النصوص، منها:

الرواية الأولى: أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل، وأنت في رخصة إلى نصف الليل وهو غسق الليل، فإذا مضى الغسق نادى ملكان: من رقد عن الصلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٠: الحديث ١٠٤١.

الرواية الثانية: أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل).

الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨١: الحديث ١٣.

الرواية الثالثة: أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا نوم الصبي وغلبة (في نسخة: عيلة - هامش المخطوط -، وفي المصدر: علّة) الضعيف لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠١: المواقيت: الباب (٢١): الحديث ٦. (المقرّر).

تدلّ بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان على أنّ الإتيان بالعشاء قبل ذهاب الشفق ليس بأفضل.

ولكن في قبال هذه الدلالة السكوتية فالروايات المتقدّمة تدلّ بالدلالة اللفظية على أفضلية الإتيان بالصلاة في أوّل وقتها المعيّن لها، بينما هذه الطائفة تنفي أفضلية الإتيان بالعشاء من أوّل الوقت إلى ذهاب الشفق بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان.

وهذه الدلالة من أضعف الدلالات، وتقدّم عليها كلّ دلالة حتى الدلالة الإطلاقية الناشئة من مقدّمات الحكمة.

وعليه: فمع التعارض لا شبهة في تقدّم الدلالات الاطلاقية الثابتة بمقدّمات الحكمة أو الوضعية أو القرينية على الدلالات الإطلاقية الناشئة من السكوت في مقام البيان.

نعم، الطائفة الثانية تكون مخصّصة للطائفة الأولى، وهي الطائفة الحاكية لقول النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله): لولا أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل.

وهذه الطائفة تدلّ على أنّ تأخير الإتيان بصلاة العشاء إلى ثلث الليل أفضل، وبالتالي فلا بدّ من الأخذ بتلك النصوص ورفع اليد عن النصوص المتقدّمة بالنسبة إلى العشاء.

فالنتيجة: أنّ الإتيان بالعشاء في فترة ما بعد ذهاب الشفق أفضل من تقديمها.

وهذا بخلاف ما هو موجود في صلاة الظهر وصلاة العصر، ففي صلاة العصر كلّما كان الإتيان بالصلاة في وقتها الأقرب من أوّله يكون الأفضل في قبال التأخير

وأمّا بالنسبة إلى ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّ الأولى في صلاة العصر التأخير إلى المثل فغير صحيح؛ وذلك من جهة وجود قرينة في نفس الروايات تدلّ على أنّ تأخير الإتيان بالعصر إلى المثل والمثلين إنّما هو بداعي الإتيان بالنافلة، فلولا الإتيان بالنافلة لكان تقديم الإتيان بالعصر أفضل من تأخيرها[1].

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٨):

زاد في البيان والتعليق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على المقام في تعاليقه المبسوطة – وإن كان قد انتهى إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها في البحث الخارج – حيث علّق على مقالة السيد الماتن صاحب العروة الوثقى من القول بأولوية تأخير العصر إلى المثل:

أنَّ هذه الأوّلوية ممنوعة لما مرّ من أنّه لا موضوعية للقدم والقدمين والذراع والذراعين، فإنّ العبرة في دخول وقت فضيلتهما إنّما هو بإتيان نوافلهما، ومن لم يقم بإتيانها فيبدأ وقت فضيلتهما من حين الزوال، ويظهر ذلك من مجموعة من الروايات:

منها: ما يكون ناطقاً بأنّه إنّما جعل الذراع والذراعين لمكان النافلة.

ومنها: ما يكون ناطقاً بأنّه إذا دخل الوقت فلا يمنعك إلّا سبحتك.

ومنها: ما يدلّ على استحباب تخفيف النافلة للإتيان بالفريضة بعدها.

ومنها: ما يكون ناطقاً على نفي موضوعية القدم والقدمين والذراع والذراعين، وأنَّ العبرة إنّما هي بالفراغ من النافلة شاء أن يطوّلها وشاء أن يقصّرها.

الثاني عشر: المغرب والعشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر فإنّه سيؤخّرهما ولو إلى ربع الليل، بل ولو إلى ثلثه.

يقع الكلام في المورد الثاني عشر من موارد الاستثناء من تعجيل الإتيان بالصلاة، وهو صلاة المغرب والعشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر، فإنّه يؤخّرهما ولو إلى ربع الليل أو إلى ثلثه على ما ذكره الماتن (دام ظله)، فنقول:

أنّ الوارد في المقام طائفتان من النصوص:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّه لا بأس بالإتيان بالمغرب في عرفات.[1]

فالمستفاد من مجموع هذه الروايات بمختلف ألسنتها تعدّد مراتب الفضل، فالأفضل إتيان نافلة الظهر إلى قدم، ثمّ الإتيان بها وإتيان نافلة العصر إلى قدمين ثمّ الإتيان بها، ودونهما في الفضل الذراع والذراعان، ودونهما المثل والمثلان.

ومن هنا: لو أتى بالنافلة قبل ذلك في أوّل الوقت فالأفضل الإتيان بالفريضة قبل تلك المقادير، وكذا من لم يأت بها فالأفضل له الإتيان بالفريضة في أوّل الوقت لهذه الروايات وللروايات الدالّة على فضيلة أوّل الوقت.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٠-٣١. (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٧٠):

ممّا يمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة:

الرواية الأولى: هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس أن يصلّي الرجل المغرب إذا أمسى بعرفة).

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٥: الحديث ٦٢٩.

ورواها الشيخ (دام ظله) في الاستبصار بنفس السند والمتن.

الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٥: ١٧٠– باب: الحديث ٨٩٨.

نعم، أورد الشيخ الطوسي (قدس سره) في باب الحج في كتاب (تهذيب الأحكام) رواية أُخرى لم يذكر فيها لفظ (المغرب) حيث روى (قدس سره) عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس أن يصلّي الرجل إذا أمسى بعرفة).

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٥٣١: الحديث ١٧٠١.

فالسؤال في المقام: هل يمكن أن يستدل بهذه الرواية – على تقدير تمامية وصحّة السند فيها – على أنّه لا بأس بالإتيان بصلاة المغرب في عرفات أو لا؟

والجواب: أنّه يمكن أن تقرّب إمكانية الاستدلال في المقام بعدّة تقريبات:

التقريب الأوّل: أن يقال بأنّه قد سقطت كلمة المغرب من النصّ بقرينة النصّ السابق المذكور فيه كلمة (المغرب)، ومثل هذا الاحتمال في النصوص الشريفة وارد، وبالتالي يكون أصل الحديث الشريف محتوياً على كلمة المغرب، كما يقوي هذا الاحتمال رواية الشيخ الطوسي (قدس سره) النصّ مرتين مع كلمة (المغرب) وإن كان السند في المقام مختلف.

التقريب الثاني: أنّه مع غض النظر عن التقريب الأوّل واحتمال السقط، أنّه يمكن الاستدلال به على المدّعى في المقام من خلال التمسّك بالإطلاق ومقدّمات الحكمة وإجراءها في الصلاة الواردة في النصّ محلّ الكلام، فإنَّ صلاة المغرب لا إشكال ولا شبهة أنّها فرد من أفراد الصلاة التي يصلّيها الرجل إذا أمسى في عرفات، بل لعلّ الصلوات الواجبة هي أوضح الأفراد من الصلوات وهي التي يكثر عنها السؤال والجواب في النصوص الشريفة.

نعم، تبقى قوة دلالة النصّ الشريف على صلاة المغرب من خلال الإطلاق ومقدّمات الحكمة والذي هو أضعف من غيره من الدلالة كالدلالة الوضعية (كالعموم الوضعي) وغيره، كالنص الصريح.

التقريب الثالث: من خلال البحث في أصالة الزيادة أو أصالة النقصان والذي ليس محلّه في المقام، وإن كان ما يهوّن الخطب في المقام أنّ الزيادة والنقصان لا تغيّر المعنى، وبالتالي لا تكون موجبة لتغيّر الحكم من جهة كون النسبة بين النصّ الطويل والنصّ القصير هي نسبة الإطلاق والتقييد، وتفصيل الكلام في المقام وأمثاله في محلّه.

الرواية الثانية: سماعة بن مهران، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): للرجل أن يصلّي المغرب والعتمة في الموقف؟ قال: قد فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلّاهما في الشعب.

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٥: الحديث ٦٢٧.

ورواها الشيخ (قدس سره) في لاستبصار إلّا أنّه ذكر (محمد بن سماعة بن مهران) بدل (عن محمد، عن سماعة بن مهران) أي تكون سلسلة السند مؤلفة من أربعة رواة لا خمسة كما في تهذيب الأحكام.

وكذلك فإنَّ صاحب الوسائل (قدس سره) نقل هذا الحديث بصيغة الأربع رواة بذكره (لمحمد بن سماعة بن مهران) كونه هو الراوي عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، إلّا أنَّ صاحب الوسائل ذكر في صدر الحديث: الرجل....، وأمّا ما هو موجود في تهذيب الأحكام والاستبصار فهو (للرجل.....) أي بصيغة السؤال والاستفهام، والذي من الظاهر أنّه هو الأنسب لسياق الكلام في النصّ وتذييل كلام السائل بعلامة الاستفهام.

إنما الكلام في: هل إن رجال السند هم أربعة كما ورد في الاستبصار وكذلك في وسائل الشيعة، أو خمسة كما ورد في تهذيب الأحكام؟

والجواب: ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجاله تحت الرقم ١٠٩٢٩ محمد بن سماعة بن مهران، وذكر أنّه روى الشيخ في كتاب (تهذيب الأحكام) بسنده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن محمد بن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الجزء الخامس: باب نزول المزدلفة الحديث ٦٢٧، (أي هذا الحديث)، وكذالك في الاستبصار:

الجزء ٢: باب أنّه لا يجوز صلاة المغرب بعرفات ليلة النحر، الحديث (٨٩٦) (أي هذا الحديث).

(معجم رجال الحديث: الجزء ١٧: الصفحة ١٤٦: الرقم١٠٩٢٩.

و لنا تعليق على ما ذكره (قدس سره)، وهو:

أنّ ما ذكره (قدس سره) بالنسبة إلى كتاب الاستبصار صحيح، وأمّا ما ذكره بالنسبة إلى كتاب تهذيب الأحكام فليس بصحيح، بقرينة ما موجود في كتاب تهذيب الأحكام هو (محمد، عن سماعة بن مهران)، ولعلّه (قدس سره) كانت بين يديه نسخة قديمة من التهذيب مذكور فيها محمد بن سماعة بن مهران.

ونرجع إلى محلّ الكلام فنقول:

ذكر السيد الخوئي (قدس سره) أنّ هذا (أي محمد بن سماعة بن مهران) هو الموجود في الطبعة القديمة، وكذلك في الوافي والوسائل، ونزيد عليه أنّه كذلك هو الموجود في جواهر الكلام، واختار (قدس سره) أنَّ سلسلة السند في المقام خمسة لا أربعة، ووجه مختاره في المقام:

أنّ الظاهر وقوع التحريف فيه، والصحيح هو محمد بن سماعة، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، بقرينة:

أنَّ محمد بن سماعة يروي عن سماعة بن مهران، وروى عنه أحمد بن محمد بن أبي نصر، كما في كتاب (تهذيب الأحكام، الجزء الخامس، باب الغدو إلى عرفات، الحديث رقم (٦٠٤)، وكذلك باب الكفارة عن خطأ المحرم، الحديث (١١٢٦).

ونزيد على ما قاله (قدس سره) قرينة أُخرى وهي:

أن الوارد في كتاب تهذيب الأحكام هو محمد، عن سماعة بن مهران.

وكذلك فإنّ سماعة بن مهران يروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) وكذلك روى عنه محمد بن سماعة.

وبذلك يقوى استظهار الخمسة لا الأربعة، بل لعلّه هو المتعيّن. (المقرّر).

الطائفة الثانية: تدلّ على عدم جواز الإتيان بالمغرب في عرفات وتأخيرها والإتيان بهما جمعاً في المشعر وإن ذهب ثلث الليل.[1]

فإذن يقع التعارض بين الطائفتين، وبما أنّ الطائفة الأولى ناصّة في جواز الإتيان بالمغرب في عرفات والطائفة الثانية ظاهرة في عدم جواز الإتيان به في عرفات، فنرفع اليد عن ظهور الطائفة الثانية في عدم الجواز بنصّ الطائفة

---

(١) إضاءة روائية رقم (٧١):

مما يمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة الثانية من النصوص:

الرواية الأولى: محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال:

لا تصلّ المغرب حتى تأتي جمعاً وإن ذهب ثلث الليل.

ملاحظة: المراد من (جمع) هو المزدلفة، وهو قزح وهو المشعر، وسمّي جمعاً وذلك لاجتماع الناس به.

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٤: الحديث ٦٢٥.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن المتقدّم.

الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٤: ١٧٠: الحديث ٨٩٥.

الرواية الثانية: سماعة، قال:

(سألته عن الجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بجمع؟ فقال: لا تصلّهما حتى تنتهي إلى جمع وإن مضى من الليل ما مضى، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) جمعهما بأذان واحد وإقامتين، كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات.

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٤: الحديث ٦٢٤.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.

الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٤: ١٧٠: الحديث ٨٩٤. (المقرّر).

الأولى في الدلالة على الجواز ونحمل النهي الوارد في الطائفة الثانية على الكراهة.

فالنتيجة: أنَّ الإتيان بالمغرب في عرفات مرجوح، لا أنّه غير جائز، والأرجح هو الإتيان بصلاة المغرب في المشعر مع ما يستلزمه من التأخير، وعليه فيكون التأخير أفضل في قبال الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت في عرفات[١].[٢]

الثالث عشر: من خشي الحرّ يؤخر الظهر إلى المثل ليبرّد بها.

ذكر الماتن (دام ظله) أنّ الجو إذا كان حارّاً فالأفضل تأخير الإتيان بالظهر إلى المثل حتى يبرّد بها، واستدل لذلك بعدّة نصوص، منها:

صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه قال:

(كان المؤذن يأتي النبيّ (صلى الله عليه وآله) في الحرّ في صلاة الظهر، فيقول له رسول الله (صلى الله عليه وآله): أبرد، أبرد.[٣]

---

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر).

(٢) إلّا أنّنا نتساءل في المقام: التأخير إلى أي وقت؟ هل هو مطلق أم مقيّد بوقت معيّن؟ والجواب: أنّ مقتضى رواية سماعة التي أوردناها في ضمن الطائفة الثانية من النصوص أنّ التأخير بلغ ما بلغ، أي أنّ الرواية مطلقة من هذه الناحية، إلّا أنّه من الواضح أنّ هذا الإطلاق يقيّد بما دلّ على انتهاء الوقت عند منتصف الليل - كما هو مختار جملة من الأعلام - أو غيره من النصوص الدالّة على تحديد انتهاء وقت الإتيان بصلاة المغرب والعشاء. (المقرّر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٢: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٥.

والصحيحة تدلّ على جواز تأخير الإتيان بالظهر في الجوّ الحار إلى أن يصير الهواء بارداً، فلا تدلّ على جواز تأخير الإتيان إلى المثل – كما ذهب إليه الماتن (قدس سره)–.

فالنتيجة: أنّ المعيار في التأخير – بحسب دلالة الصحيحة – برودة الهواء لا بالمثل، فيأتي بصلاة الظهر في اليوم الحار إذا برد الهواء، سواء أكان ذلك يتحقّق قبل المثل أو بعده.

وبالتالي فالتقيد بالمثل – كما عليه الماتن (قدس سره) – لم يرد في الصحيحة، هذا بناءً على كون المراد من (أبرد، أبرد) الانتظار إلى أن يبرد الجو.

ولكن توجد هناك قراءة أخرى لعبارة (أبرد، أبرد)، ويكون معناها (عجل، عجل في الصلاة)[1] لا أنّ معنى أبرد صيرورة الهواء بارداً، فمع ورود هذا الاحتمال تكون الصحيحة مجملة فلا يمكن الاستدلال بها على ما ذهب إليه الماتن (قدس سره).

ومنها: موثّقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ، فلم يجبني، فلمّا أن كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال: إنّ زرارة سألني عن وقت

---

(١) كما وردت هذه القراءة في كلام الشيخ الصدوق (قدس سره) في كتاب (من لا يحضره الفقيه) تعقيباً على النصّ المتقدّم.

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٤: الحديث ٦٧١. (المقرّر).

صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فحرجت من ذلك، فاقرأه مني السلام وقل له: إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك فصل العصر).[١]

والموثّقة تدلّ بوضوح على أنّ تأخير الإتيان بالظهر إلى المثل والعصر إلى المثلين في القيظ أفضل، والمراد من القيظ الحرّ الشديد.

ولعلّ السرّ في أفضلية التأخير واضح، لأنّ حرارة الهواء التي عادة تصاحب الزوال في أيام الصيف الحار تكون مانعاً عن حضور القلب والخشوع والخضوع فيقلّ الإقبال.

فالنتيجة: أنَّ الموثقة مع ضمّ المقدّمة الخارجية المذكورة يكون محصل الدلالة منها أنّ التأخير بالإتيان بالصلاة في أيام الحرّ والقيظ إلى المثل للظهر والمثلين للعصر أفضل.

ومنها: رواية سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة، فإنّ الحر من فيح جهنم).[٢]

ومن الواضح أنّ الرواية لا يمكن الاعتماد عليها؛ لأنّها لم ترد من طرقنا.[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٢: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٦.

(٣) إضاءة فقهية رقم (٥٩):

لم يكن شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) بهذا الوضوح في حكم المسألة في تعاليقه المبسوطة، بل علّق الأمر في المقام على وجود ملازمة بين الصلاة في الحرّ صلاة الظهر وبين عدم الخضوع والخشوع أو الإقبال ونحو ذلك، ولم يشر إلى موثقة زرارة بل علّق على المورد الثالث عشر

من موارد المستثناة من استحباب التعجيل بالصلاة (من خشي الحرّ يؤخر الظهر إلى المثل ليبرد بها) بما يلي:

أنّه في أفضلية التأخير بهذا العنوان إشكال، بل منع، نعم إذا فرض أنّه لو صلّى في هذا الحال لم تتوفّر العناوين الراجحة كالخضوع والخشوع أو الإقبال أو نحو ذلك، وأمّا إذا أخّر وصلّى في ذلك الوقت تتوفر فيها تلك العناوين فعندئذ لا يبعد أن يكون الأفضل هو التأخير إلى ذلك الحدّ دون الأكثر، وإلّا لاستلزم تفويت وقت الفضيلة وهو مرجوح.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣١. (المقرّر).

الرابع عشر: صلاة المغرب في حقّ من تتوق نفسه إلى الإفطار أو ينتظره أحد.

يقع الكلام في المورد الرابع العشر من موارد الاستثناء من التعجيل بالصلاة، وذكر الماتن (ﷺ):

الاول: أنّ مصلّي المغرب الذي إذا كانت نفسه تتوق وتميل وتشتاق إلى الإفطار، الأفضل له تأخير المغرب.

الثاني: من كان يصلّي المغرب وكان ينتظره أحد، فالأفضل له تأخير المغرب.

أمّا الكلام في المورد الأوّل:

فلا دليل بين أيدينا على أنّ المصلّي للمغرب الذي تتوق أو تميل نفسه إلى الإفطار يستحب له تأخير الإتيان بالمغرب بعد أن يتناول الإفطار إلّا مرسلة المفيد (ﷺ)، روي في ذلك:

(أنّك إذا كنت تتمكن من الصلاة وتعقلها وتأتي (على جميع)[1] حدودها قبل أن تفطر، فالأفضل أن تصلّي قبل الإفطار، وإن كنت ممّن تنازعك نفسك للإفطار وتشغلك شهوتك عن الصلاة فابدأ بالإفطار ليذهب عنك وسواس

(١) في المصدر: بها على.

النفس اللوامة، غير أنّ ذلك مشروط بأنّه لا يشتغل بالإفطار قبل الصلاة إلى أن يخرج الوقت).[1]

ولكن الرواية مرسلة فلا يمكن الاستناد إليها في مقام الاستدلال.

وعليه: فيقع الكلام بحسب ما هو مقتضى القاعدة، فنقول:

إن كان للمصلّي ميل نفسيّ إلى الإفطار ورغبة فيه بدرجة تمنعه عن حضور القلب والتوجّه إلى الصلاة فلا خشوع ولا إقبال فالأفضل في حقّه تأخير الإتيان بالمغرب، ويقدّم الإفطار عليها، أي أنّ الداعي للقول بأفضلية التأخير من أجل إدراك حضور القلب وغيرها من الخصوصيات في المغرب.

وأمّا إذا كانت نفسه ليس لها ميل إلى الإفطار وشوق بالمقدار المانع عن تحقّق هذه الخصوصيات فالأفضل تقديم الإتيان بالمغرب وتأخير الإفطار بعدها، هذا هو مقتضى القاعدة .

وأمّا الكلام في المورد الثاني:

فممّا يمكن أن يسُتدل به على أفضلية تأخير صلاة المغرب عن الإفطار إذا كان هناك شخص ينتظر المصلّي على الفطور هو صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه سئل: عن الإفطار أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: إن كان معه قوم

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٠: الصفحة ١٥١: آداب الصائم: الباب (٧) باب: الحديث٥.

يخشى أن يحبسهم عن عشاءهم[١] فليفطر معهم، وإن كان غير ذلك فليصلّ ثمّ ليفطر)[٢].[٣]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس السند والمتن.[٥]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ الصائم إذا كان هناك من ينتظره على الإفطار وتناول الطعام فالأفضل أن يؤخّر الإتيان بالمغرب ويقدّم الإفطار مع ذلك الشخص، وإلا فيقدّم الصلاة على الافطار.

(١) العشاء - بالفتح والمد- الطعام. (المصباح).

(٢) هكذا ورد في كتاب (من لا يحضره الفقيه) إلّا أنّ الوارد في الكافي: (فليصلّ وليفطر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١٠: الصفحة ١٤٩: آداب الصائم: الباب (٧): الحديث ١.

(٤) الكافي: الجزء ٤ الصفحة ١٠٠: الحديث ٣.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٤٩: الحديث ١٠٠.

مسألة رقم (١٤):

يستحب التعجيل في قضاء الفرائض وتقديمها على الحواضر، وكذا يستحب التعجيل في قضاء النوافل إذا فاتت في أوقاتها الموظفة، والأفضل قضاء الليلية في الليل، والنهارية في النهار

ذكر الماتن (قدس سره) في المسألة فروعاً:

الفرع الأوّل: استحباب التعجيل في قضاء الفرائض الفائتة، وهذا واضح جداً ولا شبهة في ثبوت استحبابه، ويدلّ على هذا الأمر بالمسارعة والاستباق إلى الخيرات، ولا شبهة في أنّ قضاء الصلوات من أوضح وأبرز مصاديق الخيرات والسبق إلى المغفرة.

ومضافاً إلى ذلك فهناك نصوص نطقت بهذا الاستحباب منها:

صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلّها أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّة ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها فإذا قضاها فليصلّ ما قد فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة).[1]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٥: الحديث ١٠٥٩.

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث مع زيادة (كلّها) في آخر النص.[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الطاطري، عن ابن زياد، عن زرارة وغيره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث إلّا في نقطتين:

الأولى: أنّه قال: (يصليها إذا ذكرها)، لا (يقضيها إذا ذكرها)، كما ورد في الكافي وتهذيب الأحكام.

الثانية: أنّه قال: (ليلاً أو نهاراً)، لا (من ليل أو نهار)، كما في الكافي وتهذيب الأحكام.[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على استحباب التعجيل والإتيان بالقضاء في أيّ ساعة ذكرها سواء كان في ليل أم نهار، مضافاً إلى جملة من النصوص الدالّة على هذا المعنى.

فالنتيجة: أنّه لا شبهة في استحباب تعجيل قضاء الفائت من الفرائض.

الفرع الثاني: استحباب تقديم قضاء الفوائت على الإتيان بالحواضر، وهو المعروف والمشهور، ولكن تقدّم الكلام وقلنا: إنَّ محلّ الكلام فيما إذا كان الوقت الذي بين يديه متّسعاً يكفي للإتيان بالصلاة الفائتة والحاضرة، إلّا أنّنا

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٢: الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٨٢: الحديث ٦٨١.

ذكرنا أنّ الأظهر التخيير، وأنّه هو المستفاد من الجمع بين النصوص الواردة في المسألة كما تقدّم بيانه.

الفرع الثالث: ذكر الماتن (قدس سره) أنّه يستحب التعجيل في قضاء النوافل الفائتة إذا فاتت في أوقاتها الموظفة بحيث يكون الأفضل في هذا القضاء هو قضاء النوافل الفائتة الليلية في الليل والنهارية في النهار.

وكيفما كان، فيجب النظر في النصوص الواردة في المسألة، فنقول:

يمكن تصنيف النصوص إلى عدّة طوائف:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّ قضاء النوافل الفائتة الليلية في النهار والنهارية في الليل، منها:

رواية عنبسة العابد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله (عزّ وجلّ): (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً)[1] قال: قضاء صلاة الليل بالنهار وقضاء صلاة النهار بالليل).[2]

وتدلّ على أنّ المستحب قضاء صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل.

إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد عليها من جهة عدم ورود توثيق لعنبسة العابد الوارد فيها[3].

---

(١) سورة الفرقان: ٦٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٥: الحديث ١٠٩٣.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٤٧):

هذا الذي ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يمكن المساعدة عليه، فعنبسة بن بجاد العابد وُثّق صريحاً من النجاشي حيث قال:

٨٢٢: عنبسة بن بجاد العابد: مولى بني أسد، كان قاضياً، ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) له كتاب، أخبرنا به ابن الجندي، عن ابن همام، عن جعفر بن محمد بن مالك، عن محمد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم عنه بالكتاب.

(انظر: رجال النجاشي: الصفحة ٣٠٢: الرقم ٨٢٢: مؤسّسة النشر الإسلامي: الطبعة التاسعة).

وممّا يمكن أن يقال في تقريب عدم ذكر هذا التوثيق من قبل شيخنا الأستاذ: أنّه (مدّ ظله) لعلّه اعتمد في المقام على كتاب معجم رجال الحديث للسيد الخوئي (قدس سره)، والمنقول فيه قول للنجاشي في عنبسة بن بجاد العابد:

(عنبسة بن بجاد العابد مولى بني أسد، كان قاضياً، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)).

(انظر: معجم رجال الحديث: الجزء ١٤: الصفحة ١٧٥: الرقم: ٩١١٠).

فلا وجود لكلمة (ثقة) في حقّه، مع أنّ النسخة التي بأيدينا محقّقة من قبل مؤسّسة النشر الإسلامي ومقابلة بحوالي أربعة عشر نسخة، وغالبها مصحّحة معتمد عليها - كما ذكرت ذلك لجنة التحقيق في مقدمة التحقيق-.

ولعلّ المنقول في معجم رجال الحديث سقط منه سهواً كلمة (ثقة)، أو أنّ النسخة التي كانت بيده (قدس سره) سقطت منها كلمت (ثقة)، وإن كان هذا الاحتمال بعيد كالأول لعلمنا بالمجهود الكبير الذي بُذل في تحقيق وتنقيح الكتاب، والظاهر أنّ سقط كلمة (ثقة) الواردة في حقّ هذا الرجل انعكس على البحث الخارج للسيد الخوئي (قدس سره) وانتهى إلى القول بأنّ رواية عنبسة العابد ضعيفة من ناحية السند، وإن لم يحدّد موضع الضعف السندي، إلّا أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) حدّده بعنبسة العابد، وقد ظهر لك ما فيه من النقد. (المقرّر).

انظر: المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٣١٦.

ثمّ إنّنا راجعنا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في يوم الأحد – ١١ – شوال – ١٤٣٢ هجري قمري، وعرضنا عليه ما قدّمناه في المقام فقال (مدّ ظلّه):

إنّ هذا الذي ذكرتموه لا يرقى إلى القول بوثاقة عنبسة العابد من جهة أنّه صار لديكم نسخة تنصّ على توثيق عنبسة العابد ولدى السيد الأستاذ (ﷺ) – على تقدير عدم السقط – نسخة أُخرى لا تنصّ على وثاقة عنبسة العابد فيتساقطان ونصل إلى عدم التوثيق.

إلّا أنّني احتججت عليه بأنّ النسخة التي بين يدي محقّقة ومقابلة بأربعة عشر نسخة بينما نسخة السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على تقدير أنّه لم يحدث فيها سقط لكلمة (ثقة) – لا يعلم أنّه أحسن حالا ممّا لدي.

فرد شيخنا الأستاذ (مد ظله): أنّ هذا الذي تقول لا يؤدّي إلى القول بوثاقة عنبسة، بل لعلّ الأمر بالعكس فإنّ النسخة التي كانت عند السيد الأستاذ (ﷺ) أقدم والكتاب كلّما كان أقدم كان أوثق.

إلّا أنّني لم أنه الأمر يوم الأحد وذهبت يوم الأثنين ١٢- شوال- ١٤٣٢ هجري إلى المكتبات العامّة للاطلاع على نسخ رجال النجاشي فوجدت نسخ كثيرة من رجال النجاشي – وبعضها حجري يعود إلى أكثر من ١١٥ سنة سابقاً (أي عام ١٣١٧ هجري) وكلّها تنصّ على ورود كلمة (ثقة) بحق عنبسة بن بجاد العابد، ومنها:

١- نسخة حجرية تعود لعام ١٣١٧ هجري: في شهر رجب: كتاب خانة جناب الحاج علي المحلّاتي الحائري: موجودة تحت الرقم ١٣٩٥: المخزن: ٧: مكتبة الإمام الحسن (عليه السلام) العامّة: النجف الأشرف: الصفحة ٢١٣، عنبسة بن بجاد العابد: مولى بني أسد، كان قاضيا، ثقة، روى.....).

٢- نسخة مطبوعة في طهران مطبوعة من قبل مطبعة مصطفوي موجود في مكتبة الإمام الحكيم العامّة، النجف الأشرف، تحت التسلسل العام: ٣٤٣٢: الرقم الخاصّ: ٢٩: المخزن: ٤ خ: يذكر فيها في ترجمة عنبسة بن بجاد العابد:

ومنها: مرسلة الصدوق أنّه قال: قال الصادق (عليه السلام):

(كلّما فاتك بالليل فأقضه بالنهار، قال الله تبارك وتعالى: (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا)، يعني أن يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل، واقض ما فاتك من صلاة الليل أي وقت شئت من ليل أو نهار ما لم يكن وقت فريضة، وإن فاتتك فريضة فصلها إذا ذكرت فإن ذكرتها وأنت في وقت فريضة أخرى فصلّ التي أنت في وقتها ثمّ صلّ الصلاة الفائتة).[1]

إلّا أنّ الرواية لا يمكن الاعتماد عليها من جهة الإرسال.

الطائفة الثانية: تدلّ على قضاء الصلوات الليلية بالليل، والنهارية بالنهار، منها:

صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

عنبسة بن بجاد العابد مولى بني أسد، كان قاضيا، ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب أخبرنا به ابن الجندي.....

ثمّ إنّني أعدت طرح الموضوع أمام أنظار شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مع هذه النسخ، إلّا أنّه (مدّ ظلّه) لم يقرّني على ما ذكرته، وعلّل ذلك بأنّه: لعلّ لدى السيد الأستاذ (قدس الله نقسه) مثل هذا الكم من النسخ من رجال النجاشي لا يوجد فيها كلمة (ثقة) بحقّ عنبسة، وبهذا انتهى الكلام بيننا في موضوع عنبسة بن بجاد العابد، والأمر للقارئ الكريم في ترجيح أيّ من الرأيين. (المقرّر).

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٥: الحديث ١٤٢٨.

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار وما فاتك من صلاة الليل بالليل، قلت: أقضي وترين في ليلة؟ فقال: نعم، اقض وتراً أبداً).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس سلسلة السند والمتن.[٢]

والصحيحة تدلّ على أنّ المستحب قضاء صلاة الليل بالليل وصلاة النهار بالنهار، فالأمر (اقض) يدلّ على أفضلية ذلك.

ومنها: صحيحة إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال أبو جعفر (عليه السلام): أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل وصلاة النهار بالنهار، قلت: فيكون وتران في ليلة؟ قال: لا، قلت: ولم تأمرني أن أوتر وترين في ليلة؟ فقال: (عليه السلام): أحدهما قضاء).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن إسماعيل الجعفي، وذكر الحديث.[٤]

والصحيحة ناصّة في أفضلية قضاء الصلوات الليلية بالليل والصلوات النهارية بالنهار.

الطائفة الثالثة: تدلّ على أنّ قضاء صلاة الليل بالنهار، منها:

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٥١: الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٣: الحديث ٦٣٧.

(٣) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٥٢: الحديث ٥: .

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٤: الحديث ٦٤٣.

صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنّ علي بن الحسين (عليهما السلام) كان إذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار، وإن فاته شيء من اليوم قضاه من الغد، أو في الجمعة أو في الشهر، وكان إذا اجتمعت عليه الأشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلّها كاملة).[1]

والصحيحة تدلّ على أنّ المستحب قضاء ما فات بالليل بالنهار. وغيرها من النصوص الدالّة على نفس المعنى.

الطائفة الرابعة: مختصة بنافلة الليل، وتدلّ على أنّ أفضل أوقات قضاءها آخر الليل، منها:

صحيحة بريد بن معاوية العجلي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنّه قال:

(أفضل قضاء صلاة الليل في الساعة التي فاتتك آخر الليل، وليس بأس أن تقضيها بالنهار وقبل أن تزول الشمس).[2]

والصحيحة تدلّ على أنّ أفضل أوقات قضاء صلاة الليل آخر الليل.

وعلى هذا: فالطائفة الأولى ضعيفة من ناحية السند[3]، وأمّا الطائفة الثانية فتدلّ على استحباب قضاء صلاة الليل بالليل وقضاء صلاة النهار بالنهار، وأمّا

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٤: الحديث ٦٤٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٦: الحديث ١٤٣٣.

(٣) تنبيه: هذا بناءً على عدم ثبوت توثيق لعنبسة العابد، وإلّا فمع توثيق الرجل يكون الأمر مختلفاً. (المقرّر).

الطائفة الثالثة فتدلّ على استحباب قضاء صلاة الليل بالنهار (وتدلّ على الاختلاف في الوقت).

وبذلك فلا تنافي بين دلالة هذه الطائفة وبين ما تقدّم من النصوص، فاختلاف هذه النصوص يكشف عن اختلاف مراتب الاستحباب، فلا تعارض بينها.

وعلى هذا: فإذا فاتت صلاة بالليل فهو مخيّر بين أن يقضيها بالليل وأن يقضيها بالنهار، فكلا الأمرين مستحب بمقتضى ما تقدّم.

ومن ذلك يظهر:

أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّ الأفضل قضاء النوافل الليلية في الليل وقضاء النوافل النهارية بالنهار فلا دليل على انحصار الأفضلية فيما ذكره (ﷺ)، بل قد عرفت أنّ المكلّف مخيّر بين قضاء الصلوات الليلية بالليل أو بالنهار.

نعم، بالنسبة إلى قضاء الصلوات النهارية فالأفضل أن يكون بالنهار دون الليل، وأمّا بالنسبة إلى القضاء في الليل فلا دليل على استحبابه.

فالنتيجة:

أنّ الصلوات الفائتة في الليل المكلّف مخيّر في قضائها بين الليل والنهار، وأمّا الصلوات النهارية الفائتة فالمستحب قضائها في النهار ولا دليل على استحباب قضائها بالليل.[1]

مسألة رقم (١٥):

يجب تأخير الصلاة عن أوّل وقتها لذوي الأعذار مع رجاء زوالها أو احتماله في آخر الوقت ما عدا التيمّم، كما مر هنا وفي بابه.

يقع الكلام في الموارد التي يجب على المكلّف تأخير الصلاة عن أوّل وقتها، وذكر الماتن (قدس سره) أنّه يجب على ذوي الأعذار تأخير الصلاة عن أوّل وقتها مع رجاء زوالها في آخر الوقت.

واستثنى من ذلك المتيمّم، فإنّه يجوز له البدار الى الصلاة في أوّل وقتها مع احتمال تمكّنه من الصلاة مع الطهارة المائية.

وأمّا سائر الأعذار كمن لا يتمكّن من القيام أو لا يتمكّن من الإتيان بها مع الثوب الطاهر أو البدن الطاهر في أوّل الوقت، واحتمل تمكّنه من الإتيان بها مع طهارة الثوب أو البدن في آخر الوقت، أو كمن لا يتمكّن من استقبال القبلة أثناء الصلاة في أوّل الوقت.

---

(١) تنبيه: هذا بناءً على عدم تمامية الاستدلال برواية عنبسة العابد لعدم ثبوت توثيق له، وإلّا فمع توثيق عنبسة يثبت بالدليل استحباب قضاء الصلوات النهارية الفائتة مطلقاً بالليل. (المقرّر).

ويحتمل تمكنه منها في آخر الوقت، ففي هذه الموارد قال الماتن (ﷺ) بعدم جواز البدار إلى الصلاة في أوّل الوقت، ووجوب التأخير مع احتمال زوال العذر الموجود، هذا بخلاف المتيمّم فإنّه أجاز له البدار في أوّل الوقت.

أمّا السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – فقد أفاد عكس ما أفاده الماتن (ﷺ) تماماً، حيث قال:

إنّ الأمر بالعكس وأنّه يجوز البدار لذوي الأعذار مطلقاً ما عدا المتيمّم فإنّه يجب عليه التأخير، أمّا الأوّل فمن جهة الاستصحاب – أي استصحاب بقاء العذر – بناءً على ما هو الصحيح من جريانه في الأمور الاستقبالية كالحالية، وإن وجبت عليه الإعادة لدى انكشاف الخلاف؛ لأنّ شأنه شأن كلّ حكم ظاهري استبان خلافه.

وأمّا الثاني – وهو المتيمّم – فمن جهة الروايات الدالّة على لزوم تأخير التيمّم لدى احتمال زوال العذر.[1]

وبعبارة أُخرى:

إنَّ السيد الأستاذ (ﷺ) أفاد عكس ما أفاده الماتن تماماً، وقال بعدم جواز البدار في المتيمّم وجواز البدار في غير المتيمّم من الأعذار، وتمسّك لمقالته بالاستصحاب الاستقبالي، وهو استصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣١٦-٣١٧. بتصرف من شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه).

ومقتضى الاستصحاب الاستقبالي جواز البدار لذوي الأعذار مطلقاً غير المتيمّم، وذكر (ﷺ) أنّ هذا الاستصحاب لا يجري في المتيمّم؛ وذلك من جهة ورود النصوص الدالّة على وجوب الانتظار.

وفيه كلام حاصله:

قد تقدّم أنّه لا فرق بين التيمّم وسائر الأعذار سواء كان العذر عدم وجدان الماء أم عدم التمكّن من القيام، أو تحصيل طهارة البدن أو الثوب.

أمّا البدار واقعاً فهو غير جائز، وأمّا البدار ظاهراً فهو جائز في كلا الموردين، سواء قلنا بحجّية الاستصحاب الاستقبالي أم لم نقل بحجّيته - كما هو الصحيح - وكما بنينا عليه، وقلنا بأنّ الاستصحاب الاستقبالي لا يكون حجّة ومشمولاً لدليل حجّية الاستصحاب.

فحينئذ: بالنسبة إلى جواز البدار ظاهراً فلا مانع منه، فالمكلّف يتيمّم برجاء إدراك الواقع ويصلّي، فعندئذ إن وجد الماء في آخر الوقت فالوجدان يكون كاشفاً عن أنّه لم يكن مأموراً بالتيمم للصلاة ويكون تيمّمه باطلاً وصلاته باطلة وتجب عليه إعادتها.

وأمّا إذا لم يكن المتيمّم واجداً للماء خلال وقت الإتيان بالصلاة فعدم الوجدان كاشف عن أنّه كان مأموراً بالتيمّم لأداء صلاته واقعاً، وتكون صلاته صحيحة في الواقع.

وهكذا الحال في سائر الأعذار الأُخرى، كما إذا كان العذر عدم القدرة على القيام في أثناء الصلاة، فيصلي جالساً برجاء إدراك الواقع، فإن تمكّن من القيام

في آخر الوقت انكشف له أنَّ ما جاء به من الصلاة جالساً في أوّل الوقت غير مأمور بها واقعاً، وهو الآن مأمور بالإتيان بالصلاة قائماً من الأوّل.

وأمّا إذا لم يتمكن من القيام أثناء الصلاة واستمر عدم الإمكان إلى آخر الوقت فيكون كاشفاً عن أنّه مأمور بالصلاة جالساً وأنَّ صلاته جالساً صحيحة.[1]

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وكذا يجب التأخير لتحصيل المقدّمات غير الحاصلة، كالطهارة والستر وغيرهما، وكذا لتعلم أجزاء الصلاة وشرائطها.

ذكر الماتن (قدس سره) أمرين:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦٠):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى نفس ما انتهى إليه في تعاليقه المبسوطة حيث قال:

إنّه تقدّم عدم جواز البدار فيه واقعاً، وأمّا ظاهراً أو برجاء بقاء العذر إلى آخر الوقت فلا مانع منه، فالنتيجة:

أنّه لم يثبت أفضلية التأخير فيه، فإنّ ثبوتها متوقف على ثبوت جواز البدار واقعاً في هذا الفرض وهو غير ثابت، وأمّا سائر الأعذار فحالها حال هذا العذر وهو عدم تيسّر الماء، فلا فرق بينهما من هذه الناحية، فإنَّ البدار واقعاً غير ثابت وأمّا ظاهراً أو برجاء بقاء العذر فلا مانع منها.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩. (المقرّر).

الأمر الأوّل: وجوب تأخير الإتيان بالصلاة من أجل تحصيل المقدّمات الوجودية للصلاة كطهارة البدن، والثوب والطهارة من الحدث ونحو ذلك، فإنّه لا بدّ على المكلّف من تحصيل هذه المقدمات قبل الصلاة.

ومن المعلوم أنَّ تحصيلها بحاجة الى وقت إذا لم يكن المكلّف واجداً لها قبل دخول الوقت.

فإذن لا بدّ على المكلّف من تأخير الإتيان بالصلاة من أوّل الوقت لتحصيل تلك المقدّمات.

الأمر الثاني: وجوب تأخير الإتيان بالصلاة لتعلّم أجزاء الصلاة أو شرائطها، كتعلّم تكبيرة الإحرام أو سورة الفاتحة أو التسليم، وما شاكل ذلك من أجزاء الصلاة.

أمّا الكلام في الأمر الأوّل:

فقد ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) أنّ وجوب تأخير الإتيان بالصلاة من أجل تحصيل المقدّمات غير الحاصلة كالطهارة ونحوها عقليّ، بملاك أنّه لا يمكن تحصيل المشروط بدون شرطه.

وليس هذا حكماً شرعياً مولوياً تستوجب مخالفته العقاب، ضرورة أنّ توجه مثل هذا التكليف مشروط بالقدرة، وحيث لا قدرة على التقديم لفرض فقدان الشرط فلا قدرة على التأخير أيضاً، لأنّ نسبتها إلى الفعل والترك على حدّ سواء، ومعه يمتنع تعلّق التكليف الشرعي به.

وبعبارة أُخرى:

يستقل العقل بلزوم تحصيل المقدمات التي يتوقف الواجب عليها، وبما أنّ تحصيلها لمن يتصدى للامتثال يحتاج إلى مضيّ زمن، فبطبيعة الحال يكون التأخير أمراً ضرورياً لا محيص عنه، فالوجوب عقليّ بحت. (١)

وغير خفي:

أنّ الوجوب في المسألة المتقدمة بحسب الظاهر ليس بشرعي أيضاً، كتأخير الصلاة من قبل ذوي الأعذار، فالعقل يدرك أنّ من كان متمكّناً من الصلاة قائماً في مجموع الوقت المعيّن للصلاة فلا يكون مأموراً بالصلاة جالساً.

ومن هنا فإذا عجز المكلّف عن القيام في الصلاة أوّل الوقت واحتمل أنّه يمكن أن يكون متمكّناً من الوقوف في آخره، فالعقل يحكم بتأخير الإتيان بالصلاة إلى آخر الوقت.

ومن هنا فإذا جاء بالصلاة في أوّل الوقت جالساً لم يكن آثماً وعاصياً؛ وذلك لأنّه لو كان الوجوب شرعياً لكان عاصياً.

وكذلك الكلام في ما ذكره (ﷺ) من أنّ الفاقد للماء اللازم للإتيان بالصلاة في أوّل الوقت إذا احتمل وجدانه في آخر الوقت وجب عليه أن يؤخّر الإتيان بها إلى آخر الوقت، فهذا الوجوب أيضاً عقلي.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣١٧. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

ومن هنا على تقدير التسليم أنّ الروايات الواردة لها دلالة على هذا الوجوب، فيكون مفادها الإرشاد إلى حكم العقل، وليس مفادها حكماً مولوياً بحيث إنّه لو تيمّم وأتى بالصلاة في أوّل الوقت المعيّن لكان آثماً وعاصياً.

ومن هنا يظهر:

أنّ هذا الإشكال الوارد في المقام - من كون الوجوب عقليّاً لا شرعيّاً مولويّاً - غير وارد على الماتن (ﷺ)، فغرضه (ﷺ) من القول بوجوب التأخير أعمّ من الوجوب العقلي والشرعي الإرشادي، لا خصوص الوجوب الشرعيّ المولويّ.

وأمّا الكلام في الأمر الثاني:

فلا شبهة في أنّ أجزاء الصلاة كالتكبيرة والفاتحة والركوع والسجود والتشهد والتسليم هي حقيقة الصلاة وواقعها الموضوعي، وليست الصلاة إلّا عبارة عن نفس هذه الأجزاء بالأسماء.

وأمّا الصلاة فهي اسم لها وعنوان، ولا بدّ من الإتيان بها بهذا العنوان، وإلّا فالإتيان بها بدون قصد هذا العنوان ليس إتياناً بالصلاة، ولهذا يجب تعلّم هذه الأجزاء وحدودها سعة وضيقاً، وشروطها كماً وكيفاً، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

أنَّ المكلّف إذا علم بأنَّ فاتحة الكتاب – مثلاً - مشروعة في الصلاة ولكن لا يعلم أنّها واجبة فيها ومن أجزائها أو أنّها مستحبّة كالقنوت ونحوه، ففي مثل ذلك لا يجب عليه تعلمها؛ لأنَّ قصد الوجوب لا يعتبر في صحّة الصلاة، بل الواجب هو الإتيان بها بقصد القربة، ويكفي في قصد القربة كونها محبوبة.

نعم، لو قلنا بأنَّ قصد الوجوب معتبر في الصلاة حتى في أجزائها فعندئذ يجب التعلّم على أساس أنّه مقدّمة لقصد وجوبها المعتبر في صحّتها.

فالنتيجة:

أنَّ قصد الوجوب غير معتبر لا في نفس الصلاة ولا في أجزائها، وإلّا فلازم ذلك إلغاء الاحتياط وعدم التمكّن منه.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

بل وكذا لتعلم أحكام الطوارئ من الشكّ والسهو ونحوهما مع غلبة الاتفاق، بل قد يقال مطلقاً، لكن لا وجه له.

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: بناءً على القول بحرمة قطع الصلاة.

المقام الثاني: بناءً على القول بعدم حرمة قطع الصلاة.

أمّا الكلام في المقام الأوّل:

فبناءً على حرمة قطع الصلاة يجب على المكلّف تعلّم أحكام السهو والشكّ؛ لأنّه إذا لم يتعلّم أحكام السهو والشكّ ودخل في الصلاة، وفي أثناءها عرضت عليه حالة من الشكّ فإن قام بقطعها يكون قد ارتكب محرّماً؛ لأنّ قطع الصلاة محرّم.

وأمّا إذا استمر في صلاته وبنى - في ما عرض عليه من الشك - على أحد طرفي الشكّ وأكمل، فإذا احتمل عدم مطابقة ما جاء بها للواقع، فلا يجوز له ذلك؛ وذلك لأنّ هذا الاحتمال منجّز للواقع؛ لأنّه احتمال في الشبهة الحكمية قبل الفحص وهو منجّز، وأصالة البراءة لا تجري في الشبهات قبل الفحص (لا العقلية ولا الشرعية).

فإذا بنى على أحد طرفي الشكّ واحتمل عدم مطابقة ما جاء به للواقع فإذا ظهر أنّ صلاته غير مطابقة للواقع فيستحق العقاب، بل يمكن لنا القول بأنّ

المكلّف في المقام يستحق العقاب مطلقاً حتى فيما إذا تبين أنّ صلاته مطابقة للواقع؛ وذلك من جهة التجرّي.

فحال المتجري كحال العاصي من جهة استحقاق العقوبة بلا فرق بينهما.

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من عدم جواز ترك التعلم في صورة غلبة اتفاق الشكّ ممّا لا وجه له، إذ لا فرق بين غلبة اتفاق الشكّ وعدم غلبته.

فلو فرضنا أنّ شخصاً يكون عروض الشكّ عليه قليلاً جداً فمع ذلك يجب عليه تعلم أحكام الشكّ والسهو، فإذا دخل في الصلاة وعرض عليه الشكّ في أثناءها اتفاقاً فإذا قطع الصلاة فقد جاء بفعل محرّم، وأمّا إذا لم يقطع صلاته بل بنى على أحد طرفي الشكّ ثمّ احتمل عدم مطابقة ما جاء به للواقع فأيضاً صلاته باطلة (إذا كانت مخالفة للواقع)، والمكلف آثم وعاصٍ مطلقاً من جهة أنّه متجرّي، أي سواء أكانت صلاته مطابقة للواقع أم لم تكن.

فالنتيجة: أنّه لا وجه لتقييد الماتن (ﷺ) ذلك بغلبة اتفاق الشكّ، ولا يجب على المكلّف تعلّم أحكام الشكّ والسهو في حالة عدم غلبة اتفاق الشكّ.

ثمّ قد استدل على عدم وجوب تعلّم أحكام السهو والشكّ بالاستصحاب – أي استصحاب عدم الابتلاء بالشكّ والسهو، وعدم عروضه عليه – فالمكلّف شاكّ في أنّه إذا دخل في الصلاة فهل يعرض عليه الشكّ والسهو أو لا، فلا مانع من التمسّك باستصحاب عدم عروض الشكّ بنحو الاستصحاب الاستقبالي، هذا.

ولكن لا يمكن المساعدة على القول بالتمسّك بالاستصحاب الاستقبالي، وذلك لأمور:

أولاً: لما ذكرناه - فيما تقدّم - من المناقشة في حجّية الاستصحاب الاستقبالي.

وثانياً: مع قطع النظر عن الأمر الأوّل فالاستصحاب في نفسه غير جارٍ؛ وذلك لأنّ الشبهة في المقام حكمية وقبل الفحص، والاستصحاب لا يجري في الشبهة الحكمية إذا كانت قبل الفحص.

وكما أنّ الاستصحاب لا يجري فكذلك أصالة البراءة لا تجري، لا العقلية منها ولا الشرعية.

وثالثاً: مع الإغماض عمّا تقدّم، فالاستصحاب حيث إنّه حكم ظاهري فلا يثبت وجوب الصلاة إلّا ظاهراً، وهو ليس موضوع حرمة قطع الصلاة، فإنَّ موضوعها وجوب الصلاة واقعاً وقطعها عامداً وملتفتاً حرام على القول بحرمة قطع الصلاة.

وأمّا الكلام في المقام الثاني:

فإذا قلنا بعدم حرمة قطع الصلاة عامداً وملتفتاً - كما هو الأظهر، إذ لا دليل على حرمة قطعها - فعندئذ لا يجب تعلّم أحكام السهو والشكّ، ومن هنا فإذا دخل في الصلاة وعرض عليه في أثناءها الشكّ فله أن يقطعها أو يتمّها برجاء إدراك الواقع.

فعندئذ: إذا تبين أنّ صلاته مطابقة للواقع فلا شيء عليه، وإن تبين أنّ صلاته مخالفة للواقع فعليه إعادتها.

فالنتيجة: أنه بناءً على القول بعدم حرمة قطع الصلاة فلا يجب تعلّم أحكام الشكّ والسهو وتعلم أجزاء الصلاة وشرائطها.

ثم قال الماتن (دام ظله):

وإذا دخل الصلاة مع عدم تعلمها بطلت إذا كان متزلزلاً[1] وإن لم يتفق، وأمّا مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله تعالى فالأقوى الصحّة.

ذكر الماتن (دام ظله) أنّ المكلّف إذا دخل في الصلاة متزلزلاً بطلت صلاته، بمعنى عدم الاكتفاء بها في مقام الامتثال وعدم احراز فراغ الذمّة عنها، ومن الطبيعي أنَّ من لم يتعلّم أحكام السهو والشكّ فيدخل في الصلاة متزلزلاً؛ وذلك من جهة احتمال عروض الشكّ عليه في أثناءها وعدم تمكّنه من إتمامها صحيحة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على المقام في تعاليقه المبسوطة بالقول:

في الحكم بالبطلان مطلقاً إشكال بل منع، فإنّه إنّما يتمّ فيما إذا كان التزلزل مانعاً عن الاحتياط، كما إذا شكّ في شرطيّة شيء للصلاة أو مانعيته عنها ففي مثله بما أنّه لا يمكن الاحتياط فلا يتمكن من إحراز الصحّة فلا محالة تكون محكومة بالبطلان بمعنى عدم الاكتفاء بها في مقام الامتثال وعدم إحراز فراغ الذمة بها، وأمّا إذا كان الشكّ في جزئية شيء لها أو شرطية آخر أو مانعية ثالث فلا يكون التزلزل فيه مانعاً عن الاحتياط، ومعه يحرز الصحّة وفراغ الذمّة، فلا مناص حينئذ من الحكم بالصحّة ولا موجب للبطلان.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٢. (المقرّر).

ويظهر من كلامه (دام ظله) أنّ الجزم بإتمام الصلاة صحيحة معتبر في صحّتها، فإذا كان متزلزلاً لا يكون مطمئنّاً وواثقاً بإتمامها صحيحة من جهة احتمال طروّ الشكّ في أثناءها فتبطل.

ثمّ إنَّ الظاهر من كلامه (دام ظله) أنّ المراد من البطلان هو البطلان الواقعي بقرينة قوله: (وأمّا مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد امتثال أمر الله تعالى فالأقوى الصحّة)، وهذه قرينة على ذلك، وأنّ قصد الصلاة جزماً أو أطمئناناً معتبر فيها، فمع التزلزل تبطل.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – حمل المراد من البطلان على البطلان الظاهري (بحكم العقل)، وأكده بأمرين:

الأول: قوله بعد ذلك: (نعم، إذا اتفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، لكن له أن يبني على أحد الوجهين.....إلخ).

وفيه أنّه كيف يجتمع البطلان الواقعي مع صحّة البناء على أحد الوجهين بعد وضوح عدم الفرق في صحّة البناء المزبور بين عروض الشكّ في الاثناء وبين احتمال عروضه قبل الشروع لوحدة المناط، فإنّ هذا لا يستقيم إلّا مع إرادة البطلان الظاهري كما لا يخفى.

الثاني: ما ذكره (دام ظله) في المسألة السابعة من مسائل التقليد من قوله: (عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل)، ثمّ تعقيبه في المسألة السادسة عشرة من صحّة عمل الجاهل إذا تمشّى منه قصد القربة وانكشفت مطابقته للواقع.

فإنّه يظهر منه بوضوح أنّ المراد من البطلان هناك وفي المقام هو البطلان في مرحلة الظاهر وعدم جواز الاجتزاء به ما لم تنكشف الصحّة.[1]

وبعبارة أُخرى:

إنّ السيد الأستاذ (قدس سره) قد حمل المراد من البطلان الوارد في كلام الماتن على البطلان الظاهري (بحكم العقل)، إذ لا معنى لأن يكون المراد منه البطلان الواقعي.

ضرورة أنّه يكفي في صحّة الصلاة الإتيان بها برجاء إدراك الواقع (أي كفاية العبادة الرجائية لدى إصابتها للواقع) وهو المعتبر في صحة الصلاة دون الجزم بالنيّة (فإن التزلزل لا ينافي قصد التقرّب رجاءً).

وفي المقام يكون المكلّف متمكّناً من ذلك، فإنّه دخل الصلاة برجاء إدراك الواقع، وهذا يكفي في صحّتها، وعليه فالصلاة محكومة بالصحّة.

فيكون المراد من البطلان هو البطلان الظاهري بحكم العقل الحاكم بعدم الإجزاء عند الدخول فيها بدون تعلّم أحكامها؛ وذلك من جهة عدم العلم بمطابقة المأمور به للمأتيّ به من قبله.

فالعقل إنّما يحكم بالإجزاء إذا علم بالمطابقة بين المأتيّ به والمأمور به، واستشهد لكلامه في المقام بأمرين ذكرناهما قبل أسطر، فلا نعيد.

ولنا في المقام كلام، حاصله:

الظاهر أنّ شيئاً من هذين الأمرين لا يصلح للقرينية:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٢٠-٣٢١.

أمّا قوله (ﷺ): (نعم، إذا اتفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، .....الخ) فهو استدراك واستثناء ممّا قاله فيما سبق من الجملة الأخيرة، وهي قوله: (إذا دخل في الصلاة مع عدم تعلمها بطلت إذا كان متزلزلاً، وإن لم يتفق شكّ أو سهو، وأمّا مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله تعالى فالأقوى الصحة.

نعم إذا اتفق شكّ أو سهو.....) فهذه النعم في ذيل الكلام بمثابة الاستثناء من الجملة الأخيرة، وهي قوله: (وأمّا مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله تعالى فالأقوى الصحّة).

فقوله: (نعم، إذا اتفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته) يدلّ على بطلان الصلاة، وإن دخل من دون تزلزل إلّا أنّه اتفق عروض الشكّ عليه في الأثناء.

فهذا البطلان بطلان ظاهري دون البطلان في الجملة الأولى، إذ إنّه بطلان واقعي، ويظهر منه إن قصد الصلاة جازماً أو مطمئناً معتبر في صحّتها، وأمّا مع التزلزل فهي باطلة.

نعم، قوله بمثابة الاستثناء في الجملة الثانية من أنّه دخل في الصلاة بغير تزلزل ولكن عرض عليه الشكّ في الأثناء اتفاقاً ولا يعلم حكمه فعندئذ بطلت صلاته، هذا البطلان هو البطلان الظاهري.

فالنتيجة: أنّ هذا لا يكون شاهداً على أنّ المراد من البطلان في الجملة الأولى البطلان الظاهري دون الواقعي.

وأمّا الكلام في الأمر الثاني:

فما ذكره من كلام في التقليد فهو أجنبي عمّا نحن فيه، فمحلّ الكلام في أنّ المكلّف ليس بجاهل بالصلاة بتمام أجزائها وشرائطها، بل عالم، غاية الأمر أنّه لا يعلم أحكام السهو والشكّ، ولا يعلم بالكيفية التي تعالج من خلالها، وهذا بخلاف العامّي فإنّه جاهل بتمام أجزاءها وشرائطها.

ومن أجل ذلك إذا جاء بالصلاة وتمشّى منه قصد القربة فإن ظهر أنّ صلاته مطابقة للواقع فتكون صحيحة واقعاً، وإن ظهر أنّها مخالفة للواقع بطلت واقعاً، فالبطلان في باب التقليد بطلان عقليّ بخلاف المقام، ففي التقليد قال باعتبار أنّ العامّي جاهل بتمام أجزاء الصلاة وشرائطها.

وهذا بخلاف الوارد في محلّ الكلام، فالمكلّف إذا دخل بغير تعلّم لأحكام الشكّ متزلزلاً بقصد الرجاء ولم يتّفق عليه الشكّ وهو يعلم أنّ المأمور به مطابق لما آتاه ولا يشكّ في ذلك.

فعندئذ ليس الشكّ في الصحّة والفساد من هذه الناحية، وإنّما هو في باب التقليد أي في العامّي وهو بعد الفراغ من صلاته شاكّ أنّ الصلاة المأمور بها هل هي مطابقة للمأتيّ به أم غير مطابقة.

فهو غير شاك في ذلك، فبطلان صلاته من ناحية أخرى، أي من ناحية أنّه متزلزل وغير جازم بإتمامها صحيحة.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) من أنّ مراد الماتن (ﷺ) من البطلان هو البطلان الظاهري بقرينة هذين الأمرين لا يتم، وذلك لأنّ كلا الأمرين لا يصلح أن يكون قرينة على ذلك، فما نحن فيه غير ما ذكره في باب الاجتهاد والتقليد وغير ما ذكره بقوله: (نعم).

وملخّص ما تقدّم:

يظهر من كلام الماتن (ﷺ) أنّه يعتبر في صحّة الصلاة الدخول فيها جازماً بإتمامها أو مطمئنّاً بذلك، فلا يجوز الدخول متزلزلاً، ومن هنا فإذا دخل متزلزلاً بطلت واقعاً.

والماتن (ﷺ) فرّق بين ذلك وبين ما إذا دخل في الصلاة غير متزلزل ثمّ بعد ذلك عرض عليه في أثناءها التزلزل كما إذا عرض عليه الشكّ أو السهو، فحكم بالبطلان ظاهراً.

وله أن يبني على أحد طرفي الشكّ ويُتمّ صلاته على هذا الحال، ثمّ يسأل أهل الخبرة في ذلك، ومن هنا فإذا كان ما جاء به مخالفاً للواقع أعاد صلاته وإلّا صحّت.

وعلى هذا:

فهناك فرق بين كونه متزلزلاً قبل الدخول في الصلاة، ففي هذه الحالة لا يجوز له الدخول فيها وما إذا كان قد دخل فيها مطمئنّاً من هذه الناحية إلّا أنّه في أثناءها عرضت عليه حالة من التزلزل فلا حكم ببطلان الصلاة واقعاً.

إلّا أنّه لا وجه لهذا الفرق الذي ذكره (ﷺ) إذ لا فرق بين عروض التزلزل وهو في أثناءها أو عروضه قبل ابتداءها، فعلى كلا التقديرين يجوز له الدخول فيها برجاء إدراك الواقع باعتبار أنّه شاكّ في هذه الحالة بوجود الأمر فلا مانع من دخوله بهذه الصلاة برجاء إدراك الواقع، وما ذكر من الفرق اتضح أنّه لا وجه له.

ثمّ قال الماتن (دام ظله):

نعم، إذا اتفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، لكن له أن يبني على أحد الوجهين أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ والإعادة إذا خالف الواقع، وأيضاً يجب تأخير الصلاة إذا زاحمها واجب آخر مضيّق كإزالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدين المطالب به مع القدرة على أدائه أو حفظ النفس المحترمة أو نحو ذلك، وإذا خالف واشتغل بالصلاة عصى في ترك ذلك الواجب لكن صلاته صحيحة على الأقوى وإن كان الأحوط الإعادة.

ذكر الماتن (دام ظله) موارد يجب فيها التأخير من أجل الاشتغال بالواجب المضيّق، ومنها أداء الدين المطالب أو إنقاذ النفس المحترمة أو إزالة النجاسة عن المسجد.

وأمّا إذا قام في هذه الأحوال بترك الواجب المضيّق واشتغل بالصلاة فهو وإن كان عاصياً إلّا أنّ الأقوى صحّة صلاته، وهذا ليس من جهة الملاك؛ إذ لا طريق لنا إلى معرفة أنّ ما أتى به من الصلاة مشتمل على الملاك؛ وذلك لأنّ الطريق إلى التعرف على الملاك منحصر بالأمر، فهو الكاشف للملاك ولا أمر بهذا الفرد المزاحم للواجب المضيّق الأهمّ فلا يحكم بصحّة هذا الفرد من جهة ذلك.

وكذلك ليس من جهة الترتب؛ لأنّ الترتب يختصّ بالواجبين المضيّقين، فلا يجري في الواجب الموسّع والمضيّق، فالصلاة موسّعة والإزالة مضيّقة.

بل الحكم بالصحّة من جهة أنّه لا مزاحمة بين الواجب المضيّق والموسّع، فالوجوب في الموسع يتعلق بالطبيعي الجامع بين الأفراد العرضية والطولية، ولا مزاحمة بين وجوب الصلاة المتعلّق بالطبيعي الجامع بين الأفراد (من بداية زوال الشمس إلى نهايته، وهي غروبها واستتار قرصها).

وحينئذ فلو أتى بالفرد المزاحم وهو الصلاة لانطبق الواجب وهو الطبيعي عليه، فيحكم عليه بالصحّة، إذ إنَّ معنى الصحّة انطباق المأمور به على الفرد المأتيّ به في الخارج، فإذا انطبق الواجب المأمور به على فرده المأتيّ به في الخارج حكم بالصحّة حينئذ وبسقوط الأمر.

مسألة رقم (١٦):

يجوز الإتيان بالنافلة ولو المبتدئة في وقت الفريضة ما لم يتضيّق.

يقع الكلام في جواز التطوّع وقت الفريضة، وهي من المسائل التي كانت مورداً للخلاف بين الأعلام من المتقدّمين والمتأخّرين. وبرزت فيها اتجاهات:

الاتجاه الأوّل: عدم جواز التطوّع وقت الفريضة، وهو منسوب إلى القدماء من الاصحاب[١]، بل ونسب إلى المتأخّرين منهم، بل إلى المشهور بين المتأخّرين كما صرّح بذلك الشهيد الثاني (قدس سره)[٢]، بل المحقّق (قدس سره)، ونسبه إلى العلماء[٣]، بل ربّما اُدّعي عليه إجماع الطائفة.

الاتجاه الثاني: جواز التطوّع وقت الفريضة، ونسب هذا القول إلى جماعة من الأعلام ومنهم الشهيدان[٤]، بل ادّعى الشهيد الثاني (قدس سره) في الدروس أنّه أشهر الأقوال[٥].

وكيفما كان، فمنشأ الاختلاف هو اختلاف النصوص الواردة في المقام، فمنها ما يدلّ على عدم جواز التطوّع وقت الفريضة، ومنها ما يدلّ على جواز التطوّع في وقتها، ومن تلك الروايات:

---

(١) كما عن الشيخ المفيد (قدس سره) في كتاب المقنعة (ص٢١٢)، والشيخ (قدس سره) في المبسوط: (١: ١٢٨)، والعلّامة (قدس سره) في نهاية الأحكام (١: ٣٢٥).

(٢) روض الجنان: ١٨٣.

(٣) المعتبر: ٢: ٦٠.

(٤) الشهيد الأوّل في الدروس: ١: ١٤٢، الشهيد الثاني في روض الجنان: ١٨٤.

(٥) الدروس: ١: ١٤٢.

صحيحة زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن ركعتي الفجر، قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر، إنّهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوّع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٢]

وتقريب الاستدلال بها:

بأنّ الظاهر منها عدم جواز التطوّع وقت الفريضة.

ومنها: صحيحة زرارة الثانية، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الركعتان اللّتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن علي بن إبراهيم، بنفس السند والمتن.[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار[٥] وتهذيب الأحكام[١] بإسناده عن محمد بن يعقوب، بنفس السند والمتن.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٣.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٣: ١٥٥: الحديث ١٠٣١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٥: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٧.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٨٩.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٣: ١٥٥: الحديث ١٠٢٧.

والصحيحة تدلّ على عدم جواز الإتيان بالنافلة وقت الفريضة.

وفيه كلام حاصله:

أمّا أولاً: فمورد الصحيحتين صلاة الفجر، لا مطلق الفريضة، فالقول بالتعدّي عن موردهما إلى سائر الفرائض بحاجة إلى قرينة على التعدّي، ولا قرينة لا في نفس هاتين الصحيحتين على التعدّي عن صلاة الصبح إلى سائر الفرائض، ولا من الخارج.

فالنتيجة: أنَّ مقتضى الصحيحتين عدم جواز الإتيان بالنافلة وقت فريضة الصبح.

وثانياً: أنّهما متعارضتان بروايات أُخرى تنصّ على جواز الإتيان بالنافلة بعد الفجر.

ومنها: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلّهما بعدما يطلع الفجر).[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، بنفس المتن.[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على جواز الإتيان بهاتين الركعتين بعد طلوع الفجر.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: الحديث ٥٠٩.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢٣.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥: الحديث ١٠٤٠.

ومن هنا: فالصحيحة بنفسها تصلح أن تكون قرينة على حمل النهي الوارد في صحيحة زرارة الأولى والثانية على الكراهة تطبيقاً لحمل الظاهر على النصّ.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٢]

والصحيحة ناصّة على جواز الإتيان بركعتي النافلة بعد الفجر.

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر متى أصلّيهما؟ فقال: قبل الفجر ومعه وبعده).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٤]

والصحيحة ناصّة في جواز الإتيان بصلاة نافلة الفجر قبل الفجر أو معه أو بعد الفجر، فكلّ ذلك جائز في الإتيان بصلاة نافلة الفجر.

ومن هنا يظهر: أنّ حمل النهي الوارد في النصوص المتقدّمة على الكراهة هو المتعيّن، من باب حمل الظاهر على النصّ.

وتوجد نصوص أُخرى دالّة على ما دلّت عليه هذه النصوص.[١]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥١٨.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥: الحديث ١٠٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥١٩.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥: الحديث ١٠٣٦.

فالنتيجة: أنّه لا بدّ من حمل النهي الوارد في النصوص على الكراهة ورفع اليد عن ظهوره في عدم جواز الإتيان بنافلة الفجر بعد دخول الفجر، بقرينة نصّ هذه النصوص على جواز الإتيان بنافلة الفجر بعد دخوله، وبناءً على هذا يجوز الإتيان بالنافلة وقت الفريضة.

ومنها: صحيحة زرارة الثالثة، عن أبي جعفر (عليه السلام):

(أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل

---

(١) إضاءة روائية رقم (٧٢):

ممّا يندرج تحت هذا العنوان من النصوص:

الرواية الأولى: عن محمد بن مسلم، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر، قال: صلّهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر.

الرواية الثانية: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (صلّهما مع الفجر وقبله وبعده).

الرواية الثالثة: عن إسحاق بن عمار، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعتين اللّتين قبيل الفجر؟ قال: قبل الفجر ومعه وبعده. فقلت متى أدعها حتى أقضيها؟ قال: إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة).

الرواية الرابعة: عن محمد بن علي بن الحسين (رضي الله عنه)، قال: (قال الصادق (عليه السلام): صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعده، تقرأ في الأولى (الحمد) و(قل ياءيها الكافرون)، وفي الثانية: (الحمد) و(قل هو الله أحد).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٨-٢٦٩: المواقيت: الباب (٥٢): الحديث ٣-٤-٥-٦. (المقرّر).

وقت الصلاة ولم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي حضرت، وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما قد فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة).[1]

والصحيحة مطلقة، وتدلّ على النهي عن التطوّع وقت الفريضة ما دام لم يأت بالفريضة، بلا فرق بين صلاة الغداة أو الظهرين أو العشاءين.

إلّا أنّها ضعيفة من ناحية الدلالة، فقوله (عليه السلام): (لا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة) متفرّع على الأمر بالقضاء، فإن كان الأمر بالقضاء وجوبياً فلا محالة يكون النهي تحريمياً، وإن كان الأمر بالقضاء استحبابياً فلا محالة يكون النهي كراهتياً وليس بلزوميّ (تحريميّ).

وبما أنّ الأمر بالقضاء استحبابي؛ وذلك من جهة اتساع وقته، فالقضاء وقته متّسع، والمكلّف مخيّر بين الإتيان به في هذا الوقت أو التأخير – وإن كان التعجيل مستحبّ – فيكون التطوّع والإتيان بالنافلة وقت القضاء مكروهاً لا محرّماً وغير جائز.

وبناءً على هذا فالصحيحة لا تدلّ على عدم جواز التطوّع مطلقاً في وقت الفريضة، هذا.

ومنها: ما رواه الشهيد (قدس سره) في الذكرى عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٥: الحديث ١٠٥٩.
وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٤: المواقيت: الباب (٦١): الحديث ٣.

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة، قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه، فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان في القابل لقيت أبا جعفر (عليه السلام)، فحدثني أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) عرّس في بعض أسفاره، وقال: من يكلؤنا؟

فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس، فقال: يا بلال، ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله، أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قوموا فتحوّلوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال، أذّن، فأذّن.

فصلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ركعتي الفجر، وأمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثمّ قام فصلّى بهم الصبح، ثمّ قال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها، فإنّ الله (عزّ وجلّ) يقول: (وأقم الصلاة لذكري)[1].

قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه، فقال: نقضت حديثك الأوّل، فقدمت على أبي جعفر (عليه السلام)، فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زرارة، ألا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً، وأنّ ذلك كان قضاء من رسول الله (صلى الله عليه وآله).[2]

---

(١) سورة طه: ٢٠: ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٥: المواقيت: الباب (٦١): الحديث ٦.

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة على أنّه إذا دخل وقت المكتوبة فلا نافلة يؤتى بها، وبالتالي فلا مشروعية للنافلة وقت المكتوبة، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك من جهة مجهولية طريق الشهيد (قدس سره) إليها.

فالشهيد (رحمه الله) رواها ولا نعلم من أيّ طريق، وبما أنّ طريقه إلى الرواية مجهول فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

وعليه فتكون الرواية مرسلة، ومجرد اعتقاد الشهيد (قدس سره) بصحّتها لا يكفي، بل لا يمكن أن يكون دليلاً على اعتبارها سنداً وصحّتها، فلعلّ اعتقاده بصحّتها ناشئ من اجتهاده لا أنّها وصلت إليه بطريق معتبر صحيح.

فالنتيجة: أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، وساقطة عن الاعتبار.

ومنها: رواية محمد بن إدريس في آخر (السرائر)، نقلاً عن كتاب حريز بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(لا تصلّ من النافلة شيئاً في وقت الفريضة، فإنّه لا تقضى نافلة في وقت فريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فأبدا بالفريضة).[1]

ويقع الكلام في الرواية في مقامين:

أمّا الكلام في السند: فالرواية ضعيفة من ناحية السند؛ لأنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز مجهول، فمن أجل ذلك تسقط الرواية عن الاعتبار؛ لأنّ ابن إدريس (قدس سره) (ت٥٩٨هـ) نقل الرواية عن كتاب حريز، وحريز من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وبين حريز وابن إدريس مئات السنين، فكيف

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٨: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٨.

يمكن أن ينقل عن كتاب حريز بلا واسطة؟ فالواسطة مجهولة لدينا فتسقط الرواية عن الاعتبار.

ثمّ إنَّ أصل حريز الذي ادّعى ابن إدريس النقل عنه هل هو كتابه أو أنّه كتاب لشخص آخر اعتمد عليه؛ لأنّ مجرد اعتقاد ابن إدريس أنّ الكتاب الذي نقل منه الرواية لحريز لا يكفي لأنّ يكون حجّة عندنا.

نعم قد يقرب الاعتماد على الرواية بتقريب آخر وهو:

أنّ ابن إدريس لا يعمل بخبر الواحد وإنّما يعمل بالأخبار المتواترة أو المحفوفة بالقرائن القطعية، وبالتالي فمجرد إيراد ابن إدريس للرواية دليل على كونها من الروايات القطعية المتواترة عنده.

وعلى اساس ذلك يمكن الاعتماد على رواياته باعتبار أنّه لا يعمل إلّا بالخبر القطعي المتواتر، هذا.

ويمكن الجواب عنه:

أنّ اعتقاد ابن إدريس (قدس سره) بكون الرواية ممّا يقُطع بصدورها من المعصوم (عليه السلام) لا يكون حجّة على غيره، خصوصاً بعدما تبيّن أنّ طريقه إلى كتاب حريز مجهول لدينا.

هذا اضافة إلى أنّه لا ملازمة بين العمل وبين الرواية، فإنَّ ابن ادريس لا يعمل إلّا بالخبر المتواتر ولا يرى حجّية خبر الواحد، وأمّا أنّه لا يروي خبر الواحد فالأمر ليس كذلك.

فالنتيجة: أنّ هذه الرواية تصلح أن تكون حجّة على ابن إدريس لا علينا.[١]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٨):

هذا الكلام من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مبنيّ على عدم إيجاد طريق صحيح لابن إدريس (ﷺ) إلى كتاب حريز، إلّا أنّه قد اُدّعي وجود طرق إلى تصحيح رواية ابن إدريس عن الكتب والأصول التي أوردها في المستطرفات ومنها كتاب حريز وغيره، ومنها:

أنّ هناك ثمان إجازات يظهر منها أنّ لابن إدريس طرقاً الى هذه الكتب والأصول التي نقل منها في مستطرفات السرائر، لأنّه ورد في هذه الإجازات أنَّ ابن إدريس يروي جميع كتب الشيخ ومنها كتاب الفهرست، فإذا كان يروي كتاب الفهرست وما اشتمل عليه من الكتب والأصول فحينئذ تكون طرق الشيخ إليها طرقاً لابن إدريس.

ومن هذه الإجازات:

الأُولى: إجازة الشهيد للفقيه ابن الخازن الحائري.

الثانية: إجازة الشهيد لوالد الشيخ البهائي.

الثالثة: إجازة الشهيد للشيخ شمس الدين محمد بن الشيخ تاج الدين بن نجدة.

الرابعة: إجازة المحقّق الكركي للقاضي صفي الدين.

الخامسة: إجازة الشيخ أحمد العاملي للمولى عبد الله التستري.

السادسة: إجازة المجلسي الأوّل للميرزا إبراهيم ابن المولى كاشف الدين محمد اليزدي.

السابعة: إجازة الآغا حسين الخونساري لتلميذه الأمير ذو الفقار.

الثامنة: إجازة المجلسي الثاني للفاضل المشهدي. (انظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: الجزء ١ الصفحة ١٩٢-١٩٧).

والجواب عن ذلك: أنّ من الواضح أنّ هذه اجازات شرفية للرواية وطرق عامّة لعناوين الكتب والمصنّفات، وليست طرقاً إلى نسخ خاصّة منها وصلت إلى من بعدهم بالطرق

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة:

فتماميتها مبنيّة على أن يكون المراد من وقت الفريضة أعمّ من وقت الفضيلة وغيره (وقت الإجزاء)، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ الظاهر منها أنّ المراد بوقت الفريضة وقت الفضيلة والمراد بالنافلة النافلة المرتبة لا مطلق النافلة، وعلى هذا تكون الرواية أجنبية عن محلّ الكلام، إذ لا شبهة في جواز الإتيان بالنافلة المرتبة وقت الفريضة، بل يجوز الإتيان بالنوافل المرتبة في الوقت المفضّل للإتيان بالفريضة.

فعلى سبيل المثال الوقت المفضّل للإتيان بفريضة الظهر يبدأ من أوّل زوال الشمس، ومع ذلك يجوز الإتيان بنافلتها في أوّل الزوال، وكذلك الحال بالنسبة إلى العصر والمغرب والعشاء والصبح.

ومنها: رواية نجبة – وفي بعض النسخ نجية –عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): تدركني الصلاة أو يدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): لا، ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة).[1]

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام قريباً منه بإسناده عن معاوية بن عمّار، عن نجبة، قال:

المعتبرة في ضمن طرق تحمّل الرواية –التي فصلّنا الحديث فيها في مباحثنا الرجالية –، وعليه فلا تكون هذه الإجازات طرقاً معتبرة لنقل الروايات التي يستند إليها في مقام الاستدلال. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٨: الحديث ٦٦٢.

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): تدركني الصلاة فأبدأ بالنافلة؟ قال: فقال: لا، ابدأ بالفريضة واقض النافلة).[١]

وكيفما كان، فالكلام يقع في مقامين:

أمّا الكلام في المقام الأوّل ففي سند الرواية، فنقول:

إنّ نجبة – أو نجية – وإن لم يرد في حقّه توثيق من الشيخ (قدس سره) ولا من النجاشي إلّا أنّه قد ورد في كلام الكشّي أنّه شيخ صادق، وهذا الكلام يعتبر توثيق للرجل؛ لأنّ لفظ (صادق) مرادف للتوثيق، فيكون الرجل ثقة ولا بأس بالاعتماد على روايته.[٢]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨٣.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٤٩):

هذا الكلام من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مبنيّ على أنّ نجيّة – أو نجبة – المذكور في المقام هو نجية بن حارث القوّاس والذي ورد في حقّه كلام الكشّي المتقدّم من كونه شيخاً صادقاً كوفيّاً، إلّا أنّه يجب أن يقال:

إنّه متى ما ورد اسم (نجية) في سند النصوص فيحتمل فيه أكثر من شخص، منهم:

الأول: نجية بن الحارث العطّار.

الثاني: نجية بن الحارث القوّاس.

الثالث: نجية بن الحارث.

الرابع: نجية العطّار.

الخامس: نجية بن إسحاق.

نعم يمكن أن يستبعد إرادة نجية بن إسحاق من جهة أنّه لم يعرف في كتب الرجال ولم يرد اسمه إلّا في نصّ واحد مرويّ في علل الشرائع: (أُنظر: علل الشرائع: باب: ١٤٢: العلّة

ورواها صاحب الوسائل (قدس سره) عن الشيخ (قدس سره) عن الحسن بن محمد بن سماعة، وهي بهذا الطريق معتبرة، فتكون صحيحة.[1]

إلّا أنّ الظاهر أنّ هذا من سهو قلم صاحب الوسائل؛ وذلك لأنّ الرواية مروية في تهذيب الأحكام عن الطاطري (علي بن حسن الطاطري) دون الحسن بن محمد بن سماعة، وطريق الشيخ (قدس سره) إلى الطاطري ضعيف، وذلك من جهة اشتماله على:

١ - أحمد بن عبدون.

٢ - علي بن محمد بن الزبير.

التي من أجلها سمّيت فاطمة عليها السلام فاطمة: الحديث: ٢)، ولم يرد في حقّه توثيق، بل إنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) لم يورد له ذكر في معجم رجاله.

وأمّا دعوى: أنّه متى ما أطلق اسم (نجيّة) في النصوص فينصرف إلى نجيّة بن الحارث العطّار من جهة اشتهاره وكثرة أخباره (انظر: كتاب إيضاح الدلائل في شرح الوسائل: الشيخ مسلم الداوري، بقلم: السيد عباس الحسيني، الشيخ محمد عيسى البنائي: الجزء ١ الصفحة ٦٢٢: الطبعة الأوّل: ٢٠٠٦).

فمدفوعة: من جهة أنّه لم يرو إلّا روايات قليلة جداً لا ترقى إلى إحداث مثل هذا الانصراف المدّعى، بل إنّ الانصراف في هكذا موارد يحتاج إلى إخبارات متعدّدة لا تتوفّر.

ومنه يعلم: أنّ انصراف نجيّة من غير تقييد إلى نجية بن الحارث القواس لم يذكر له وجه من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٧: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٥.

وكلّ من هذين الرجلين لم يثبت لهما توثيق في كتب الرجال[١]، وطريق الشيخ إلى الحسن بن محمد بن سماعة صحيح، ولكن طريق الشيخ إلى الطاطري ضعيف.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة من ناحية السند، وأمّا ما أورده صاحب الوسائل (قدس سره) بنقلها عن الحسن بن محمد بن سماعة فهو اشتباه وسهو من قلمه.

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٥٠):

يمكن أن يقال في المقام: إنّ كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على إطلاقه في الرجلين لا يتمّ، نعم هو تامّ في علي بن محمد بن الزبير، أمّا أحمد بن عبدون فيمكن أن يقال بأنّه يمكن أن يثبت له توثيق من خلال وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الرجل من مشايخ النجاشي، وقد روى عنه في غير مورد، ومنها ترجمة أبان بن تغلب.

الوجه الثاني: ترحّم عليه الشيخ (قدس سره) في ترجمة عبد الله بن أبي زيد الأنباري (٤٤٦).

وبهذين الوجهين وثّق سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) أحمد بن عبدون.

(انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٢: الصفحة ١٥٢: الرقم ٦٥٥).

ولكن لا يمكن الركون لهذه الوجوه في توثيق الرجل، وما ذكر لا يرقى إلى الاطمئنان بتوثيق أحمد بن عبدون.

ثمّ إنّي طرحت هذا الكلام على شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في ليلة الأحد السادس والعشرين من شهر شوال سنة ١٤٣٢ هجري فاستحسنه ووافقني على مقالتي، ولعلّه هو الذي دعا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى عدم القول بوثاقة أحمد بن عبدون خلافاً لما عليه السيد الخوئي (قدس سره). (المقرّر).

وأمّا الكلام في المقام الثاني:

فالرواية مجملة الدلالة؛ وذلك لأنّ السائل سأل الإمام (عليه السلام) أنّه تدركني الصلاة ويدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ ونجد أنّه (عليه السلام) نهى عن ذلك، ثمّ قال: ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة، فلفظ القضاء الوارد في الرواية قرينة على أنّ المراد بالنافلة النافلة المرتبة من جهة اختصاص القضاء في النوافل بالنوافل المرتبة دون غير المرتبة.

وبناءً على هذا: فلو جعلنا قوله (عليه السلام): (اقض) قرينة على حمل النهي الوارد في صدر الرواية على الكراهة - باعتبار أنّ الأمر في كلمة (اقض) تدلّ على أنّ الإتيان بصلاة النافلة قبل الصلاة المكتوبة مشروع.

فيحمل النهي على الكراهة، إذ لو لم يكن مشروعاً لما كان هناك معنى للقضاء - فهذا لا ينسجم مع النصوص الدالّة على أنّ الإتيان بصلاة النافلة قبل الصلاة المكتوبة مستحبّ بل الأفضل، وهو الإتيان بنوافل الظهر قبل الظهر والإتيان بنوافل العصر قبل العصر والإتيان بنوافل الصبح قبل صلاة الصبح المكتوبة، ومن المعلوم أنَّ هذا هو الافضل، ولا يمكن أن يكون مكروهاً.

وحينئذ: لا يمكن أن يكون مراد الامام (عليه السلام) من النافلة نافلة مرتبة، ولهذا لا بدّ من ردّ علم ذلك إلى أهله.

نعم، الإتيان بالنافلة قبل المكتوبة راجح كما في الظهرين والغداة، وأمّا نافلة المغرب قبل المغرب فغير مشروع، لا أنّه مشروع ولكنه مكروه، وبالتالي لا

يمكن حمل الرواية على خصوص نافلة المغرب مع أنّه بعد المغرب ليس الإتيان بها من باب القضاء بل إنّ وقتها بعد المغرب لا قبله.

فالنتيجة: أنّ الرواية مجملة من ناحية الدلالة، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

ومنها: رواية زياد بن أبي غيّاث، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها، فلا يضرّك أن تترك ما قبلها من النافلة).[1]

ورواها الشيخ الطوسي (قدس سره) في كتاب (الاستبصار) بنفس السند والمتن.[2]

هذا هو السند الصحيح للرواية وإن ورد في الوسائل وبعض النسخ من التهذيب[3] بدل زياد بن أبي غياث زياد بن أبي عتاب، والرجل إمّا لا وجود له أو أنّه في كتب الرجال مهمل، والمشهور زياد بن أبي غياث.

ويروي عنه ثابت بن شريح، فالظاهر أنّ المراد زياد بن أبي غياث[4] بقرينة شهرته ورواية ثابت بن شريح عنه.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٥: الحديث ٩٨٤.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٣: ١٤٧: الحديث ٩٠٧.

(٣) الظاهر أنّ في (تهذيب الأحكام) أنّه قيل إنّه كان بخط الشيخ (قدس سره): (أبي عتاب) كما أنّ هناك نسخ من التهذيب فيها (أبي عتاب) كما ذكر ذلك شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) تبعاً لسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره).

(٤) مضافاً إلى ذلك فإنّه قد نصّ النجاشي على أنّ زياد بن أبي غياث ثقة. (اُنظر: رجال النجاشي: الصفحة ١٧١: الرقم: ٤٥٢). (المقرّر).

وللشيخ (قدس سره) إلى هذه الرواية طريقان:

الطريق الأوّل: طريق ضعيف من جهة وجود الطاطري.

الطريق الثاني: إلى الحسن بن محمد بن سماعة، وطريقه إليه صحيح.

فالنتيجة: أنّ الرواية معتبرة من ناحية السند.

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة:

فالرواية لا تدلّ على عدم جواز الإتيان بالنافلة قبل وقت الفريضة أو في وقت الفريضة، بل إنّها على الخلاف أدلّ (فلا يضرّك أن تترك ما قبلها من النافلة)، وهذا يدلّ على مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الفريضة في وقتها، ولا يدلّ على عدم الصحّة .

فالنتيجة: أنّ الرواية تدلّ على خلاف المشهور.

ومنها: موثقة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال لي رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر، ما لي لا أراك تطوع[1] بين الأذان والإقامة كما يصنع الناس؟ قال: فقلت: إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع.[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة بنفس سلسلة السند والمتن.[3]

---

(١) هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام، إلا أنّ الوارد في الوسائل والاستبصار وفي مورد آخر من (تهذيب الأحكام): (تتطوّع)، ولعلّه هو الأنسب والموافق لسياق الكلام.

(٢) تهذيب الأحكام الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٧: الحديث ٦٦١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: ١٤٧: الحديث ٩٠٦.

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس سند الاستبصار والمتن[١].

وسند الرواية معتبر؛ لأنّ الشيخ (قدس سره) رواها بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة، وطريق الشيخ اليه صحيح، نعم الطريق الآخر للشيخ الذي فيه الطاطري ضعيف[٢].

وأمّا الدلالة فالظاهر أنّها تامّة، فالسائل وإن سأل من الإمام (عليه السلام) عن ترك الإتيان بالنافلة بين الأذان والإقامة إلّا أنّنا نجد أنّ جوابه (عليه السلام) مطلق، وهو لفظ (التطوّع)، وإنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت الفريضة، فإنَّ لفظ التطوّع مطلق يشمل النافلة المرتبة وغير المرتبة.

فالنتيجة: أنّه لا فرق في عدم جواز التطوّع في وقت الفريضة سواء أكان بين الأذان والإقامة أم قبلها أو بعدها.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨٢.

(٢) الظاهر هكذا من عبارة الدرس، إلّا أنَّ الظاهر أنّ نفس الطاطري منصوص على كونه ثقة كما عن النجاشي في رجاله. (انُظر: فهرست اسماء مصنفي الشيعة النجاشي: الصفحة ٢٥٤: الرقم: ٦٦٧).

نعم، طريق الشيخ إلى الطاطري ضعيف من جهة وجود من لم يثبت له توثيق في كتب الرجال كعليّ بن محمد القرشي، وأحمد بن عمر بن كيسبة. وبناءً على هذا يكون الضعف في طريق الشيخ (قدس سره) إلى علي بن الحسن بن محمد الطاطري لا نفس علي بن الحسن بن محمد الطاطري كما يظهر من عبارة مجلس الدرس؛ لعدم وضوح في عبارة الدرس. (المقرّر).

ومن هنا يظهر: أنّ مناقشة السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – في جواب الإمام (عليه السلام) من أنّها قاصرة الدلالة لكونها ناظرة إلى خصوص التطوّع ما بين الأذان والإقامة.

وبالتالي فهي أخصّ من المدّعى، بل أنّها على خلاف المطلوب أدلّ؛ وذلك لظهورها في أنّ التطوّع قبل الأذان أو حاله كان معهوداً منه (عليه السلام) ومعلوماً لدى السائل.

ومن أجله خصّ السؤال بما بين الأذان والإقامة فسأل عن سرّه وسببه، ولعلّه لكراهته في هذه الحالة أو حرمته، ولسنا الآن بصدده، وفي بعض النصوص أنّ حدّ الوقت الممنوع فيه التطوّع هو ما إذا أخذ المقيم في الإقامة.

وعلى أيّ حال فلا يستفاد منها عدم مشروعية التطوّع في وقت الإجزاء للفريضة بنطاق عام الذي هو محلّ الكلام.[1]

وفيه كلام حاصله:

الظاهر عدم ورود هذا الإشكال في المقام؛ لأنّ السائل وإن سأل عن النافلة بين الأذان والإقامة إلّا أنّ جواب الإمام (عليه السلام) كان مطلقاً: (إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت فريضة)، أي سواء كان بين الأذان والإقامة أو بعد الإقامة فإذا دخلت وقت الفريضة فلا تطوّع.

وأمّا ما ذكره (دام ظله) من أنّ الرواية تدلّ على إثبات جواز الإتيان بالنافلة بعد الإقامة فهذا غريب منه، فإثبات الشي لا ينفي ما عداه.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٣٢.

فالرواية وإن دلّت على عدم جواز الإتيان بالنافلة بين الأذان والإقامة إلّا أنّها لا تدلّ على جواز الإتيان بها بعد الإقامة أو عدم الجواز، بل هي ساكتة عن الجواز أو عدمه.

وكيفما كان، فلا بأس بدلالة الرواية من هذه الناحية.

ومنها: صحيحة أديم بن الحرّ، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[1]، قال:

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا يتنقّل الرجل إذا دخل وقت فريضة، قال: وقال: إذا دخل وقت فريضة فابدأ بها.[2]

والصحيحة ظاهرة في المقصود، فلا بأس بدلالتها، إلّا أنّه إن كان المنصرف من كون المراد من النافلة هي النافلة المرتبة فالرواية ضعيفة، فلا بدّ من حملها على الإتيان بها بعد الذراع والذراعين؛ لأنّ الإتيان بها قبل الذراع جائز بل أفضل، وأمّا بعد الذراع فهو وقت فضيلة الظهر، وكذلك الحال في العصر الذراعين.

وكيفما كان: فالنصوص التي يمكن أن يستدل بها على عدم جواز التطوّع والإتيان بالنافلة في وقت الفريضة نصوص كثيرة تدلّ على عدم جواز التطوّع

---

(١) تنبيه: من الواضح أنّ نعت شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) للرواية بالصحيحة مع وجود الطاطري في سندها دليل على أنّه لم يكن يقصد في الرواية المتقدّمة تضعيف نفس الطاطري، وإنّما أراد القول بأن الطريق إلى الطاطري ضعيف لا أنّ نفس الطاطري ضعيف. (المقرّر).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٨: الحديث ٦٦٣.

والإتيان بالنافلة وقت الفريضة مطلقاً (سواء أكان في الوقت المفضّل أم في وقت الإجزاء) كما هو المشهور.

ولكن في قبال هذه النصوص توجد طائفة أُخرى من النصوص تدلّ على جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، منها:

موثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته[1] عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، أيبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال:

---

(١) إضاءة روائية رقم (٧٣):

الحديث في الروايات المضمرة وحجّيتها:

من الواضح أنّ النصّ - بناءً على ما هو الوارد في الكافي – مضمر بالنسبة إلى المنقول عنه (نعني الإمام المعصوم (عليه السلام))، وهذا واضح من عبارة (سألته)، وهذا القسم يقع في قبال القسم المصرّح به (أو المظهر)، وهو الذي يرد فيه تصريح لاسم الإمام (عليه السلام) المنقول عنه الخبر، وقد قيل في حجّية مثل هذه الأخبار المضمرة أقوالاً ثلاثة:

القول الأوّل: الحجّية مطلقاً وبغض النظر عمّن روى النصّ سواء أكان من أصحاب الإمام (عليه السلام) المقرّبين أم غيره – مع تحقّق شرائط اعتبار الخبر-.

القول الثاني: عدم الحجّية مطلقاً، وبغض النظر عن الراوي سواء أكان من المقرّبين أو غيرهم مع تحقّق شرائط اعتبار الخبر.

القول الثالث: وهو القول بالتفصيل في المقام، ونسب إلى أكثر الأصحاب.

ويبتني التفصيل على القول إنّ الراوي إذا كان من أجلّاء وفقهاء الأصحاب فيقبل الحديث عنه وإن كان مضمراً، وأمّا إذا كان من غير كبار الأصحاب فلا يقبل. هذا بحسب الكبرى.

إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله عزّ وجلّ، ثمّ ليتطوّع بما شاء، ألا هو[1] موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفريضة.

والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت).[2]

وأمّا بحسب الصغرى فيمكن أن يقال بأنّ الراوي روى الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام) لأمور عدّة:

الأمر الأوّل: أنَّ سماعة من إجلّاء الرواة. وبالتالي من البعيد أن يكون قد سأل غير الإمام المعصوم (عليه السلام).

الأمر الثاني: ورود كلمة (عن أبي عبد الله (عليه السلام)) في النصّ المروي في تهذيب الأحكام.

الأمر الثالث: ورود الضمير (سأله) في (من لا يحضره الفقيه) والعائد على ما قبله من الكلام، والمنصوص فيه على أنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام).

الأمر الرابع: ظروف التقيّة التي كان يمرّ بها الإمام (عليه السلام) ممّا جعل الأصحاب الإضمار في اسم الإمام (عليه السلام).

وغيرها من الوجوه التي يمكن أن تستعرض في المقام. (المقرّر).

(١) هذا هو الوارد في الكافي ووسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام (الأمر) بدل (ألا هو)، والظاهر أنّ التعبير بالأمر هو المناسب لسياق الكلام. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن محمد بن يحيى بنفس السند والمتن[١].

ورواها إلى قوله (ثمّ ليتطوّع ما شاء) الصدوق (قدس سره) بإسناده عن سماعة.[٢]

والموثّقة واضحة الدلالة على جواز الإتيان بالنوافل مطلقاً، سواء أكان في وقت الإجزاء أم وقت الفضيلة، غاية الأمر أنّ الفضل هو الإتيان بالمكتوبة إذا صلّى وحده، وأمّا إذا صلّى مع الجماعة فلا بأس من الإتيان بالنافلة قبل انعقاد صلاة الجماعة وبعد دخول الوقت، أي أنّ عدم البأس في المقام يمتدّ إلى دخول وقت صلاة الجماعة.

إلا أنّه قد يناقش فيها:

أنَّ ذيل الموثقة قوله (عليه السلام): (ألا هو[٣] موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل إلّا أن يخاف فوت الفريضة والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت)، أنّ هذا من كلام الكليني (قدس سره) وليس جزء من النصّ.

وربّما يعضد هذا الكلام أنّ الصدوق (قدس سره) رواها من دون الذيل، ومن هنا يمكن القول إنّ الذيل ليس من كلام الإمام المعصوم (عليه السلام) فلا يكون حجّة.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٥١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٧: الحديث ١١٦٥.

(٣) هذا هو الوارد في الكافي ووسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام (الأمر) بدل (إلا هو)، والظاهر أنّ التعبير بالأمر هو المناسب لسياق الكلام. (المقرّر).

وفيه: أنَّ هذا الاحتمال بعيد جداً أن يصدر من مثل الكليني بأن يزيد في النصوص التي ينقلها من دون أن ينصب قرينة في الكلام تدلّ على أنّ الكلام له (ﷺ) وليس جزءً من رواية المعصوم (عليه السلام)؛ لأنّ هذا التصرّف من أنواع الخيانة في نقل الرواية.

وهذا بعيد صدوره منه (ﷺ)، مع أنّه لا قرينة تدلّ على أنّ هذا من كلام الكليني.

مضافاً إلى أنّ الشيخ (ﷺ) نقل الرواية بهذا الذيل في تهذيب الأحكام، وهذا شاهد على أنَّ الذيل من كلام الإمام (عليه السلام) وليس للكليني.

فالنتيجة: أنّه لا أساس لهذه المناقشة.

وقد ناقش صاحب الحدائق (ﷺ) في الرواية وأصّر على عدم جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، وقام بتأويل الرواية، فقال في تفسيرها:

إنَّ الراوي سأل عمّن يأتي المسجد وقد صلّى أهله المكتوبة في أوّل وقتها، وكأنّه ليس بين مجيئه وصلاة أهل المسجد إلّا يسير.

فكأن بعض وقت النافلة كان باقياً فسأله عن التطوّع بالراتبة أيتطوّع بها في ذلك الوقت أو يبتدئ بالمكتوبة؟ إذ لا جائز أن يحمل التطوّع هنا على غير الراتبة؛ لأنّه إذا كانت الراتبة بزوال وقتها الموظف لها لا يجوز مزاحمة الفريضة بها، فإذن عدم جواز مزاحمة غيرها للفريضة بطريق أولى.

وإمعان النظر في معنى الرواية وسياقها صريح في إرادة الراتبة خاصّة، فأجاب (عليه السلام) بأنّه إن كان إتيانه في وقت حسن (يعني يسع الراتبة ولو مخفّفة) فلا بأس بالتطوّع بها قبل الفريضة.

وإن كان يخاف فوت الوقت (أي وقت فضيلة الفريضة لو اشتغل بالنافلة) فليبدأ بالفريضة في أوّل وقت فضيلتها ثمّ يتطوّع بعدها بما شاء.

ويوضح ما قلناه الزيادة التي ذكرناها على ما نقله في المدارك برواية الشيخين من أنّ الأمر موسّع له في النوافل من أوّل دخول الوقت المحدّد لها في تلك الأخبار، إلّا أن يخاف فوت وقت الفريضة، يعني فوت وقتها الذي لها بعد النافلة، وهو أوّل وقت فضيلتها، وملخصّه:

أنّه إن أتى في وقت يمكن الإتيان بالنافلة ولو مخفّفة وإلا بدأ بالفريضة في وقت فضلها المحدّد لها.[1]

وبعبارة أُخرى:

إنّ المراد من الوقت في أوّلها وهو قوله (عليه السلام): (إن كان في وقت حسن)، وكذلك المراد من الوقت في أخرها أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخره، وهو وقت النافلة.

ويرد على ما ذكره من التأويل:

أنّ هذا التأويل الذي أدّعاه صاحب الحدائق (قدس سره) خلاف الظاهر جزماً، فإنّ الظاهر والمتفاهم العرفي من الرواية أنّ المراد من الوقت وقت الفريضة، غاية الأمر أنّ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة مشروع، كنافلة الظهر في وقت صلاة الظهر ونافلة العصر في وقت صلاة العصر، لا أنّ الوقت وقت للنافلة.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٦٤. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

وبناءً على هذا:

فمقتضى الجمع بين الموثّقة والنصوص المتقدّمة – على تقدير دلالتها على عدم الجواز– رفع اليد عن ظهور الروايات المتقدّمة الظاهرة في عدم الجواز وحملها على الكراهة، بقرينة هذه الموثّقة تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النص.

فالموثّقة ناصّة على جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، بينما تلك النصوص ظاهرة في عدم جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة والمنع من ذلك.

ولكن صاحب الحدائق (ﷺ) أشكل على هذا الجمع وقال:

إنّ الوارد في الروايات المتقدّمة إمّا الأمر بالإتيان بالمكتوبة قبل النافلة، وذلك لأنّ الأمر ظاهر في الوجوب، وإمّا النهي عن الإتيان بالنافلة قبل المكتوبة فالنهي ظاهر في التحريم.

فيكون حمل النهي على الكراهة وحمل الأمر على الاستحباب غير ممكن، ولا يجوز التصرّف في تلك الروايات.

إلّا أنّ هذا الكلام غريب من مثله (ﷺ)؛ وذلك لأنّ دلالة الأمر على الوجوب إنّما هو بالظهور، ومن الواضح أنّ رفع اليد عن الظاهر بواسطة القرينة بمكان من الإمكان، بل هو واقع في كثير من الموارد.

وكذلك الحال في دلالة النهي على الحرمة إنّما هو بالظهور، فرفع اليد عن هذا الظهور بالقرينة أمر متعارف لدى العرف والعقلاء، لأنّه من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ الموثقة تصلح أن تكون قرينة على ذلك؛ من جهة كونها ناصّة في الجواز، والنصوص المتقدّمة ظاهرة في المنع.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) بعيد.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا دخل وقت الفريضة أتنفل أو أبدأ بالفريضة؟ فقال: إنّ الفضل أن تبدأ بالفريضة وإنّما أخّرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين).[1]

والصحيحة دالّة على أنّ الفضل أن تبدأ بالفريضة، وإلّا فنفس الصحيحة ناصّة على مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الفريضة، إلّا أنّ الأفضل لها أن يؤتى بالفريضة قبل النافلة.

ونجد في ذيل الصحيحة قوله (عليه السلام): (وإنّما أخّرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين)، يدلّ على أنّ تأخير الإتيان بالظهر إنّما هو من أجل الإتيان بالنافلة.

وبالتالي فتصلح أن تكون قرينة على موثّقة إسماعيل بن جابر، حيث إنّها ظاهرة في عدم الجواز بعد الذراع والذراعين، وهذه الصحيحة ناصّة على المشروعية والجواز.

وبالتالي فموثقة إسماعيل تُحمل على الكراهة وإن كانت ظاهرة في عدم الجواز إلّا أنّنا نرفع اليد عن ظهورها في عدم الجواز.

---

(١) الكافي: الجزء الثالث: الصفحة ٢٨٩: الحديث رقم: ٥.

فالنتيجة: أنّ الأفضل الإتيان بالمكتوبة، ولكن لا مانع من الإتيان بالنافلة أيضاً

إلّا أنَّ صاحب الحدائق (قدس سره) قد ناقش في هذه الصحيحة، وقال:

إنّ المراد بالفضل الوارد في الصحيحة المشروعية، وعلى هذا فيكون معنى الفضل في الصحيحة هو أنّ البدء بالفريضة مشروع، بينما البدء بالنافلة في وقت الفريضة غير مشروع؛ لأنّ تخصيص الفضل الوارد في الصحيحة بالفريضة كاشف عن عدم مشروعية النافلة حينئذ؛ وذلك من جهة خروج وقتها.

ومتى كانت لا فضل فيها فلا يشرع الإتيان بها؛ لأنّها عبادة، فإنّه إذا انتفى الفضل فيها دلّ ذلك على عدم صحّتها، ومن هنا تكون الصحيحة دالة على عدم مشروعية الإتيان بصلاة النافلة قبل الفريضة، وأن الفضل هو (المشروع) الإتيان بالصلاة المكتوبة.[1]

وفيه:

أنّ هذا التفسير منه (قدس سره) غريب، ولا تساعد عليه لا اللغة ولا العرف، فالمعنى المقبول لتفسير الفضل هو الزيادة (أي زيادة الثواب)، وأنّ في الإتيان بالمكتوبة قبل النافلة زيادة في الثواب وهو الأفضل.

وأمّا في عكس ذلك، وهو أنّ في الإتيان بالنافلة قبل الفريضة فلا زيادة للثواب فيه ولا فضل، لا أنّه غير مشروع.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٦٢: بتصرّف من شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

فالنتيجة: أنّ حمل الفضل على المشروعية خلاف الظاهر.

فالنتيجة: أنَّ تفسير صاحب الحدائق (قدس سره) الفضل بالمشروعية غريب جداً، وليس ذلك إلّا من جهة إصراره على القول بعدم جواز التطوّع في وقت الفريضة.

ومن هنا يظهر:

أنّ الصحيحة تصلح أن تتقدّم على الطائفة المتقدّمة الظاهرة في عدم جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، فنرفع اليد عن ظهور تلك الطائفة في عدم الجواز ونحملها على الكراهة من باب حمل الظاهر على النصّ.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد، روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه، بإسناده عن عمر بن يزيد أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرواية التي يروون أنّه لا ينبغي أن يتطوّع في وقت كلّ[1] فريضة ما حدّ هذا الوقت؟

فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة، فقال له: الناس يختلفون في الإقامة. قال: المقيم الذي يصلّي معه[2]).[3]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن عمر بن يزيد، وبنفس المتن المتقدّم – مع ما أثبتناه من الاختلاف –.[1]

---

(١) هذا ما في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ كلمة (كل) غير موجودة في (تهذيب الأحكام).

(٢) هذا هو الوارد في (كتاب من لا يحضره الفقيه)، إلّا أن الوارد في كتاب (تهذيب الأحكام) (الإقامة الذي تصلّي معهم).

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: الحديث ١١٣٦.

والصحيحة حاكمة على جميع النصوص المتقدّمة، فالصحيحة قد بيّنت حدّ الوقت الذي لا يجوز التطوّع فيه في وقت الفريضة وحدّدته بأنّه الوقت الذي يشرع فيه في الإقامة للصلاة الواجبة.

إلّا أنّه يمكن أن يُعترض على الصحيحة بالقول:

إنّ موردها صلاة الجماعة، وتدلّ على أنّه يجوز الإتيان بالنافلة قبل أن يقيم للجماعة، فإذا أقام للجماعة يكون وقت الإتيان بالنافلة قد انتهى، وأمّا إذا كان المصلّي منفرداً فالأفضل الإتيان بالمكتوبة إذا دخل وقت الإتيان بالفريضة.

وكيفما كان: فهذه النصوص واضحة الدلالة على جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، غاية الأمر أنَّ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة مكروه، لا أنّه غير مشروع.

كما أنّ هناك نصوصاً أُخرى تدلّ على ذلك.

فتحصّل ممّا تقدّم:

أنّ الأظهر جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، غاية الأمر أنّه أقلّ ثواباً، وأمّا إذا كانت من النوافل المرتبة فالأفضل إتيانها في أوّل الوقت، وهو الوقت المفضل.

وأمّا النوافل غير المرتبة فالإتيان بها في وقت الفريضة أعمّ من الوقت المفضّل ووقت الإجزاء، فيكون أقلّ ثواباً لا أنّه غير جائز، هذا كلّه فيما إذا كان

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١٣: الحديث ٨٤١.

الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، وأمّا إذا كان على الشخص قضاء لفريضة فيقع السؤال:

هل يجوز تقديم الإتيان بالنافلة على ما عليه من القضاء للفريضة أو لا؟ والجواب: سيأتي الكلام في هذه المسألة في ضمن البحوث الآتية - إن شاء الله تعالى -.

ثمّ قال الماتن (قدس سره): ولمن عليه فائتة على الأقوى.

يقع الكلام في أنَّ قضاء الفريضة الفائتة هل هو مانع عن تقديم الإتيان بالنافلة قبل الإتيان بها قضاءً أو لا؟

والجواب: المعروف والمشهور بين الفقهاء[1] عدم جواز الإتيان بالنافلة وتقديمها على قضاء الفريضة الفائتة، كما هو الحال في باب الصوم.

فإنَّ الذي عليه صوم واجب لا يجوز له الإتيان بالصوم المستحب،؛ لأنّه غير مشروع، وذلك من جهة أنَّ صحّته مشروطة بفراغ ذمّته عن الصوم الواجب، وهذا ممّا لا إشكال فيه، والصلاة أيضاً كذلك.

وقد اُستدل على ذلك بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: النبوي الذي نقله المفيد (قدس سره) مرسلاً عن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) في الرسالة السهوية من أنّه قال:

(لا صلاة لمن عليه صلاة، يريد أنّه لا نافلة لمن عليه فريضة).[2]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ من عليه صلاة فلا يكون الإتيان بصلاة اُخرى جديدة مشروعاً له.

مضافاً إلى ذلك:

---

(١) كما ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّ الأكثر من فقهائنا رضوان الله تعالى عليهم على المنع في هذه المسألة، بل وكذلك هو حال أكثر المتأخرين.

(الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٦٨: .). (المقرّر).

(٢) مستدرك الوسائل: الجزء ٣: الصفحة ١٦٠: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٢.

فمقتضى إطلاق هذه الرواية أنّ من عليه صلاة فلا يجوز له الإتيان بصلاة أُخرى سواء أكانت نافلة أم كانت فريضة، ولازم ذلك أنّ من عليه قضاء صلاة كما لا يجوز له الإتيان بصلاة نافلة كذلك لا يجوز له الإتيان بصلاة فريضة حاضرة قبل أن يأتي بصلاة القضاء التي عليه.

إلّا أنّ الكلام في سندها، وحيث إنّها مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها.

الوجه الثاني: ما ذكره صاحب الحدائق (ﷺ) من أنّ الروايات التي تدلّ على تقديم الفائتة على الحاضرة تدلّ على تقديم الفائتة على النافلة أيضاً، وهذا الوجه مبني على مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: أنّ مفاد هذه الروايات اعتبار الترتيب بين الصلاة الحاضرة والفائتة، بمعنى أنّ صحّة الحاضرة وجواز الإتيان بها مشروط بعدم اشتغال ذمّته بفائتة، فلو كانت مشغولة بفائتة لم يجز له الإتيان بالحاضرة، فلو أتى بها كانت فاسدة وغير صحيحة.

المقدّمة الثانية: أنّ مورد هذه النصوص وإن كان اعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائتة، إلّا أنّه لا مانع من التعدّي عن موردها إلى النافلة؛ لأنّ نافلة الفائتة من تبعات الصلاة الفائتة وملحقاتها، وكذلك نافلة الصلاة الحاضرة من تبعات الصلاة الحاضرة وملحقاتها.

وإذا لم يصح الإتيان بالحاضرة قبل الإتيان بالفائتة فبطريق أولى لا يصح الإتيان بالنافلة قبل الإتيان بالفائتة، فالتعدّي عن مورد النصوص إنّما هو بالأولوية القطعية.[1]

وللمناقشة في كلتا المقدّمتين مجال واسع:

أمّا المقدّمة الأولى: فقد تقدّم الكلام منّا في هذه الطائفة من الروايات، وقلنا:

إنّ مقتضى الجمع بين هذه الروايات عدم كون تقديم الفائتة على الحاضرة أفضل من تقديم الحاضرة على الفائتة، فضلاً عن كونه معتبراً في صحّة الإتيان بالفائتة، بل المكلّف مخير- فيما إذا كان الوقت لديه متّسعاً للإتيان بكلتا الصلاتين معاً - بين تقديم الفائتة على الحاضرة أو تقديم الحاضرة على الفائتة.

وأمّا المقدّمة الثانية: فمع الإغماض عمّا قدّمناه وتسليم أنّ النصوص المتقدّمة تدلّ على اعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة وأنّ صحّة الإتيان بالحاضرة مشروط بعدم اشتغال ذمّته بفائتة، إلّا أنّه مع ذلك لا يمكن التعدّي عن مورد هذه النصوص إلى النوافل؛ لأنّ النوافل صلوات مستقلة والتعدّي بحاجة إلى دليل، ولا دليل على التعدّي.

وما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) من الوجه للتعدّي شبيه بالاستحسان والقياس، ومن الواضح أنّه لا يمكن الركون إليه والالتزام بمؤداه.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٦٨.

والغريب أن يصدر هذا الكلام منه (دام ظله) مع أنّه من المنتظمين في تمسّكهم بظاهر الكتاب الكريم والروايات، ومع ذلك تمسّك بالأولوية في المقام، وهو قياس.

فالنتيجة: أنّ هذه النصوص تدلّ على اعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة، ولا تدلّ على اعتبار الترتيب بين الفائتة والنافلة، وعليه فما ذكره صاحب الحدائق (دام ظله) غير صحيح ولا يمكن الالتزام به.

الوجه الثالث: ما ذُكر من أنّ الروايات التي تدلّ على تضييق وقت الفائتة تدلّ بالالتزام على وجوب الإتيان بها فوراً، وعلى هذا فلا يجوز الإتيان بالنافلة؛ وذلك لأنّ الإتيان بالنافلة قبل الفائتة يوجب تأخيرها وتضييق وقتها، وهو غير جائز.

إلّا أنّ هذا الاستدلال ضعيف لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ الصحيح هو التمسّك بالروايات التي تدلّ على التوسعة، وأمّا الروايات التي تدلّ على التضييق فلا تصلح لمعارضة روايات التوسعة، فالصحيح هو القول بالتوسعة في وقت الفائتة، يعني أنّ وقت الفائتة متّسع وليس بمضيّق.

فالنتيجة: أنّ أصل الاستدلال غير صحيح.

الأمر الثاني: مع الإغماض عن ذلك، وتسليم أنّ الروايات التي تدلّ على الإتيان بالفائتة فوراً، فالمراد من هذه الفورية فورية عرفية، وليس المراد منها الفورية الدقّية العقلية.

وعلى هذا يكون الإتيان بالنافلة غير ضارٍ بالفورية العرفية، فلا مانع من الجمع بين الأمرين، بين الإتيان بالنافلة ثمّ الصلاة الفائتة.

الأمر الثالث: مع الإغماض عمّا تقدّم فالروايات تدلّ على وجوب الإتيان بالفائتة فوراً بحيث إنّ التأخير غير جائز، وإنّ من أخّر الإتيان بها يكون آثماً، إلّا أنّها لا تدلّ على أنّ صحّة الإتيان بالنافلة مشروط بالإتيان بالفائتة أولاً.

وبعبارة أُخرى:

إنّ هذه الطائفة تدلّ على الحكم التكليفي في المقام وهو وجوب الآيتان بالفائتة فوراً، ولا تدلّ على الحكم الوضعي، وعلى هذا فمن عصى وأخّر الإتيان بالفائتة وأتى بالنافلة صحّت النافلة، غاية الأمر أنّه عصى.

فالنتيجة: أنّ هذه الروايات لا تدلّ على ما أُدّعي من دلالتها عليه.

الوجه الرابع: صحيحة يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس أيصلّي حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال: يصلّي حين يستيقظ، قلت: يوتر أو يصلّي الركعتين؟ قال: لا[1]، بل يبدأ بالفريضة).[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[1]

---

(١) هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ هذه الـ(لا) غير موجود لا في وسائل الشيعة ولا في الاستبصار.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٤: الحديث ١٠٥٦.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٤: المواقيت: الباب (٦١): الحديث ٤.

وتقريب الاستدلال بها:

أنّها تدلّ على وجوب أن يبدأ المكلّف بالإتيان بالفريضة وعدم جواز الإتيان بالنافلة.

إلّا أنّه يرد عليه: أنّها معارضة بجملة من النصوص الناصّة على جواز الإتيان بالنافلة والحال هكذا، منها:

موثّقة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، فقال: يصلّي الركعتين ثمّ يصلّي الغداة).[٢]

ورواها لشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والموثقة ناصّة على جواز تقديم الإتيان بالنافلة على الفريضة، وأمّا الصحيحة المتقدّمة فهي ظاهرة في وجوب تقديم الفريضة على النافلة، وعندئذ نرفع اليد عن ظهور الصحيحة بنصّ الموثّقة تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النص.

فالموثقة تصلح أنّ تكون قرينة لرفع اليد عن ظهور الأمر في وجوب تقديم الفريضة على النافلة فنحكم بالجواز، غاية الأمر أنّ تقديم النافلة على الفائتة يكون مكروهاً بمعنى أنّه أقل ثواباً.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٦: ١٥٦: الحديث ١٠٤٧.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٥: الحديث ١٠٥٧.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٦: ١٥٦: الحديث ديث رقم ١٠٤٨.

ومع الإغماض عن ذلك: وتسليم أنّ الصحيحة والموثقة متعارضتان فتسقطان بالمعارضة فالمرجع العامّ الفوقي، ومقتضاه جواز تقديم النافلة على الفريضة.

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم أنّه ليس هنا عامّ فوقي حتى يكون مرجعاً في المقام فيرجع الى الأصل العملي، وهو أصالة البراءة عن وجوب تقديم الفريضة على النافلة.

فإذن يكون المكلّف مخيراً بين الإتيان بالفريضة قبل النافلة وبالعكس.

أمّا الشيخ الطوسي (قدس سره):

فقد جمع بين الصحيحة والموثقة من خلال حمل الموثّقة على صورة انتظار الجماعة، وبناءً عليه فمن ينتظر الجماعة يجوز له الإتيان بالنافلة قبل الفريضة، وحمل الصحيحة على المصلّي فرادى.

وعندئذ فلا تنافي بين الأمرين، فمن يصلّي منفرداً يقدّم الفريضة على النافلة، ومن ينتظر الجماعة يجوز له الإتيان بالنافلة قبل الفريضة.

إلّا أنّ الظاهر أنّ هذا الجمع جمع تبرّعي لا شاهد عليه أصلاً ولا قرينة.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – استشكل على المقام من خلال القول: إنّ مورده – مع غضّ النظر عن المعارضة – إنّما هو صلاة الغداة، والتعدّي عنها إلى غيرها – بعد احتمال الاختصاص بها – يحتاج إلى

دليل، وحيث إنّه لا دليل فلا سبيل للاستدلال بها على عدم المشروعية بقول مطلق كما هو المدّعى.[١]

ويمكن المناقشة فيما ذكره (قدس سره) بتقريب:

أنّ الظاهر هو أنّ هذا الإشكال غير وارد؛ لأنّ مورد السؤال وإن كان صلاة الصبح إلّا أنّ الإمام (عليه السلام) في ذيل الصحيحة أمره أن يبدأ بالفريضة بدل صلاة الصبح، أي أنّه (عليه السلام) بدّل صلاة الصبح بالفريضة.

وهذا التبديل قرينة على أنّه لا خصوصية لصلاة الصبح، والمعيار إنّما هو بالفريضة، فمن كانت ذمته مشغولة بالفريضة فيجب عليه الإتيان بما اشتغلت ذمّته به قبل أن يأتي بالنافلة.

ومنها: ما رواه الشهيد (عليه الرحمة) في الذكرى من رواية وصفها بالصحيحة عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أصلّي نافلة وعليّ فريضة أو في وقت فريضة؟ قال: لا، إنّه لا تصلّى نافلة في وقت فريضة، أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك أن تتطوّع حتى تقضيه؟ قال: قلت: لا، قال: فكذلك الصلاة، قال: فقايسني وما كان يقايسني)، هذا.

ولكن يمكن المناقشة فيها من جهة عدم ثبوت سندها؛ لأنّ طريق الشهيد إلى زرارة مجهول، ولم يذكره لكي نطّلع عليه وننظر في رجاله وأنّه صحيح أو لا، ومجرد وصفه للرواية بالصحيحة لا ينفع لتكون حجّة علينا.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٤٠.

ومن هنا فهذا التوثيق اجتهاد منه (قدس سره)، والرواية ضعيفة من ناحية السند.

وأمّا من ناحية الدلالة، فالرواية معارضة بما رواه الشهيد (قدس سره) في الذكرى، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة، قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه، فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان القابل لقيت أبا جعفر (عليه السلام)، فحدّثني أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) عرّس[1] في بعض أسفاره وقال: من يكلؤنا[2]؟

فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس، فقال: يا بلال، ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله، أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم.

فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال، أذّن، فأذّن، فصلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ركعتي الفجر، وأمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثمّ قام فصلّى بهم الصبح، ثمّ قال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: (وأقم الصلاة لذكري)[3].

قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه فقال: نقضت حديثك الأوّل، فقدمت علي أبي جعفر (عليه السلام) فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زرارة، ألا

---

(١) عرّس: التعريس نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة، من قولهم عرّس القوم: إذا نزلوا آخر الليل للاستراحة (مجمع البحرين: ٤: ٨٦).

(٢) يكلؤنا كلاء: يحفظنا (مجمع البحرين: ١: ٣٦٠).

(٣) سورة طه: ٢٠: ١٤.

أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً، وإن كان ذلك قضاء من رسول الله (صلى الله عليه وآله).[١]

والرواية – على تقدير تماميتها سنداً – تدلّ على أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قدّم الإتيان بصلاة نافلة الفجر على الإتيان بصلاة الفجر فلا شكّ أنّ هذا التقديم منه (صلى الله عليه وآله) يدلّ بل ينصّ على جواز التقديم بالإتيان بالصلاة النافلة على الصلاة الفريضة، فتكون نصّاً في الجواز.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة – كما تقدّم – من ناحية السند من جهة جهالة طريق الشهيد إلى زرارة، فلا يمكن لنا الركون إليها.

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام):

(أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها؟ فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض[٢]، ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت.

وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها.[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٥: المواقيت: الباب (٦١) ح٦.

(٢) هذا هو الوارد في (الكافي) و(وسائل الشيعة)، أمّا الوارد في (تهذيب الأحكام) فهو: (فليمض). (المقرّر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٥٦: قضاء الصلوات: الباب (٢) ح٣.

وأوردها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس السند وتقريباً نفس المتن.[١]

ومن الواضح أنّ العبارة الواردة في الصحيحة تدلّ على أنّه لا يتطوع حتى يقضي الفريضة كلّها، فدلالتها على عدم جواز التطوّع لمن كان عليه قضاء للفريضة واضحةً.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) قد ناقش في دلالتها:

نظراً إلى أنّ النهي عن التطوّع لم يكن حكماً مستقلاً جديداً، وإنّما هو متفرّع على الأمر بالقضاء وثبوت التضييق، فيه فإنّه من شؤونه وتوابعه المنع عن التطوع.

فإذا كان الأمر المزبور محمولاً على الاستحباب كما هو مقتضى القول بالمواسعة – وهو الصواب– فلا جرم كان النهي المذكور محمولاً على التنزيه، وبالتالي فتصحّ النافلة وإن كانت مكروهة.

بل الأمر كذلك حتى على القول بالمضايقة، إذ لا يكاد يستفاد من الصحيحة شرطية فراغ الذمّة عن القضاء في صحّة النافلة بوجه، بل غايته المزاحمة بينهما ولزوم تقديم القضاء.

وبالتالي فلو خالف وقدّم الإتيان بالنافلة لأمكن تصحيحها بالترتب، وإن كان عاصياً في التأخير، فهي أذن مشروعة ومحكومة بالصحّة على كلّ تقدير.[٢]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٨٢: الحديث ٦٨٥.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٤٣.

وبعبارة أُخرى:

إنّ النهي عن التطوّع الوارد ليس بنهي مستقل وجديد، بل هو من تبعات الأمر بالقضاء، فإذا كان الأمر بالقضاء واجباً - كما هو على القول بالمضايقة - فعندئذ يكون النهي إلزامياً، وإن كان الأمر بالقضاء استحبابياً - كما هو الحال على القول بالمواسعة - فيكون النهي تنزيهياً لا إلزامياً.

وبما أنّ الصحيح هو القول بالمواسعة فيكون الأمر بالقضاء استحبابياً فبطبيعة الحال يكون النهي حينئذ تنزيهياً.

وأورد السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - على الصحيحة: أنّا لو سلّمنا القول بالمضايقة فإنّها لا تدلّ على أنّ صحّة النافلة التطوعية مشروط بفراغ الذمّة من القضاء للفائتة.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة دلالة وإن كانت تامّة سنداً.

وفيه: الظاهر أنّ هذا الإشكال غير وارد؛ لأن قوله (عليه السلام): (لا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة كلّها) ليس فيه أيّ تفريع على الأمر بالقضاء للفرائض الفائتة، بل ولا قرينة على ذلك.

بل الظاهر أنّ هذا النهي إرشادي إلى أنّ صحّة الإتيان بالتطوّعية مشروط بفراغ الذمّة عن القضاء، إذ لا يمكن أن يكون النهي نهياً مولوياً؛ وذلك من باب أنّ العبادة لا يمكن أن تكون محرمة ذاتاً.

وما ذكره (دام ظله) من أنّ الصحيحة لا تدلّ على هذا الاشتراط فغير صحيح؛ لأنّ الصحيحة ظاهرة في اشتراط صحّتها بفراغ الذمّة عن القضاء .

ومن هنا تكون الحرمة في العبادات حرمة تشريعية لا أنّ حرمة العبادات ذاتية حتى في حال الحيض، فحرمة النوافل كذلك تشريعية بمعنى أنّ الإتيان بها بقصد الأمر تشريع ومحرّم باعتبار أنّه لا أمر بها، وأنّ الأمر بها مشروط بفراغ ذمّته عن القضاء.

فالنتيجة: أنّه لا بأس بدلالة الصحيحة على المدّعى.

إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن دلالتها عن هذا الظهور وحمل النهي الوارد فيها على الإرشادي وأنّه إرشاد إلى قلّة الثواب في هذه الحالة، لا على أنّ صحّة الإتيان بالصلاة التطوعية مشروطة بفراغ الذمّة عن القضاء.

وهذا الحمل للصحيحة على الإرشاد إلى أقلية الثواب هو بقرينة النصوص الواردة في المقام، منها: موثقة سماعة، وصحيحة محمد بن مسلم.

أمّا الرواية الأولى – موثقة سماعة – فعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، أيبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله عزّ وجلّ، ثمّ ليتطوّع بما شاء، ألا هو[1] موسع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفريضة.

(١) هذا هو الوارد في الكافي ووسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: (الأمر) بدل (ألا هو)، والظاهر أنّ التعبير بالأمر هو المناسب لسياق الكلام. (المقرّر).

والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن محمد بن يحيى، وبنفس السند والمتن.[٢]

ورواها إلى قوله: (ثمّ ليتطوّع ما شاء) الصدوق (قدس سره) بإسناده عن سماعة.[٣]

فالموثقة ناصّة في دلالتها على مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الفريضة، فمن عليه فريضة يجوز له الإتيان بالنافلة، والنافلة مشروعة له، واحتمال أنّ الصلاة الأدائية لها خصوصية واشتغال الذمّة بها لا يكون مانعاً عن الإتيان بالنافلة.

وأمّا اشتغال الذمّة بالقضاء فيكون مانعاً عن الإتيان بالنافلة، فهذا الاحتمال غير محتمل، بل الأمر بالعكس جزماً، فإذا لم يكن اشتغال الذمّة بالأدائية الواجبة مانعاً عن صحّة الإتيان بالنافلة لم يكن اشتغال الذمّة بالقضاء مانعاً عن صحّة الإتيان بالنافلة بطريق أولى عرفاً.

فالنتيجة:

أنَّ اشتغال الذمّة بالفريضة أدائياً أو قضائياً لا يمنع عن الإتيان بالنوافل، غاية الأمر أنّ الإتيان بالنوافل – والحال هكذا – مكروه، بمعنى أنّه أقلّ ثواباً، وأمّا الفضل فيبدأ بالمكتوبة الفريضة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٥١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٧: الحديث ١١٦٥.

والرواية الثانية: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا دخل وقت الفريضة أتنفل أو أبدأ بالفريضة؟ فقال: إنّ الفضل أن تبدأ بالفريضة، وإنّما أخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين).[1]

ولا يبعد أنّ العرف يفهم من ذكر الفريضة مطلق الصلاة الواجبة، سواء أكانت أدائية أم قضائية، فالفضل هو الإتيان بهذه الفريضة، وهذا الكلام نصّ على أنّ الإتيان بالنافلة مشروع، غاية الأمر أنّه مفضول وأقلّ ثواباً.

فالنتيجة: أنّ هاتين الروايتين تدلاّن على أنَّ الإتيان بالنافلة مشروع لمن عليه صلاة واجبة أعمّ من كونها أدائية أو قضائية، غاية الأمر أنّه مفضول وأقلّ ثواباً.

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٩: الحديث ٥. هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة هو تقسيم هذه الرواية إلى روايتين.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٠: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ٢-٣.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

والأحوط الترك بمعنى تقديم الفريضة وقضائها.

في العبارة التي أوردها الماتن (قدس سره) احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

أن يكون مقصوده من ترك الاحتياط تركه نهائياً، فإذا كان هو المقصود فهذا مبنيّ على أنّ الحرمة المحتملة للنافلة المأتيّ بها حرمة ذاتية، وعليه فيترك الإتيان بالنافلة من أجل التخلّص من هذه الحرمة المحتملة ويأتي بالفريضة، وهذا هو الظاهر من عبارته.

إلا أنّ هذا غير صحيح؛ وذلك لأنّ حرمة العبادة - كما تقدّم - لا يمكن أن تكون ذاتية بل تشريعية، بمعنى أنّه لا أمر بالنافلة قبل الإتيان بالفريضة.

الاحتمال الثاني:

أن يكون معنى: الاحوط الترك، أي الأحوط ترك الإتيان بالنافلة بقصد الأمر جزماً للحرمة تشريعاً، فهذا هو مقتضى الاحتياط، وأمّا الإتيان بالنافلة برجاء إدراك الواقع، فإنّ هذا ممّا لا مانع منها أصلاً.

مسألة رقم (١٧):

إذا نذر النافلة فلا مانع من إتيانها في وقت الفريضة ولو على القول بالمنع. هذا إذا أطلق نذره، وأمّا إذا قيده بوقت الفريضة فإشكال على القول بالمنع وإن أمكن القول بالصحة؛ لأنّ المانع إنّما هو وصف النفل، وبالنذر يخرج عن هذا الوصف ويرتفع المانع، ولا يرد أنّ متعلق النذر لا بدّ أن يكون راجحاً، وعلى القول بالمنع لا رجحان فيه فلا ينعقد نذره، وذلك لأنّ الصلاة – من حيث هي – راجحة، ومرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس النذر، ولا يعتبر في متعلّق النذر الرجحان قبله[1]، ومع قطع النظر عنه حتى يقال بعدم تحقّقه في المقام.

الظاهر أنّ الأمر كما أفاده الماتن (ﷺ)؛ لأنّ ظاهر النصوص الواردة في المسألة التي تدلّ على النهي عن التطوّع في وقت الفريضة – على فرض دلالتها على المدّعى – هو أنَّ الإتيان بالنافلة بعنوان النافلة، والإتيان بالتطوّع بعنوان التطوّع منهي عنه، وهو الذي تكون صحّته مشروطة بفراغ الذمّة عن الفريضة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على مقالة الماتن (ﷺ) في المقام بالقول: إنّ فيه: أنّه لا شبهة في اعتباره (أي الرجحان في متعلّق النذر) قبل النذر، إلّا فيما قام دليل على صحّته كما في الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٤. (المقرّر).

وأمّا إذا كان الإتيان بالنافلة بعنوان كونها متعلّقاً للنذر الواجب فيكون الإتيان بالنافلة بعنوان أنّها واجبة بالنذر فلا يكون هناك مانع من الإتيان بالنافلة المنذورة في وقت الفريضة.

من جهة أنّ النافلة المنذورة لا تكون مشمولة للنصوص الدالّة على النهي عن التطوّع وقت الفريضة، فلا يكون هناك مانع من الإتيان بالنافلة المنذورة في وقت الفريضة أو النافلة المستأجرة أو نحو ذلك من العناوين الأُخرى.

ثمّ إنَّ نذر النافلة يكون على نحوين:

النحو الأوّل: أن ينذرها مطلقة، أي ينذرها لا في خصوص وقت الفريضة.

النحو الثاني: أن ينذرها مقيّدة بوقت الفريضة فقط.

أمّا الكلام في النحو الأوّل:

فالمنذور هو الجامع بين وقت الفريضة وغير الفريضة، فيكون المنذور هو الإتيان بالنافلة مطلقاً أعمّ من أن يكون في وقت الفريضة أو في غير وقتها.

وفي هذه الصورة لا مانع من الإتيان بالنافلة بعنوان أنّها واجبة بالنذر في وقت الفريضة كما مرّ.

ودعوى: أنّ الفرد من صلاة النافلة الذي يؤتى به في وقت الفريضة فرد مرجوح، ومع هذا العنوان لا يكون مصداقاً للمنذور كما لا يصح نذره.

مدفوعة: بالقول إنّه لا شبهة في صحّة النذر؛ وذلك من جهة أن متعلّق النذر الجامع، وهو راجح، وأمّا تطبيق الجامع على الفرد المأتي به فلا مانع منه أيضاً؛ وذلك لأنّ المرجوحية التي تعلّقت بهذا الفرد إنّما نشأت من خصوصية

فيه، ومثل هذه الخصوصية تكون خارجة عن متعلّق النذر (والخصوصية وهي اقترانها بوقت صلاة الفريضة أو وقوعها بوقت الفريضة).

ومن هنا يكون ذات الفرد الذي ينطبق عليه عنوان المنذور راجحاً وليس بمرجوح، وبالتالي فيصحّ للناذر أن يأتي بالفرد من النافلة المنذورة التي تقع في وقت الفريضة وفاءً بالمنذور.

وأمّا الكلام في النحو الثاني، فالتقييد يكون على صورتين:

الصورة الأولى: أنّ يكون تقييد المنذور بوقت أوسع من وقت الإتيان بالفريضة، كما إذا نذر الإتيان بصلاة جعفر في يوم الخميس أو الجمعة، وكانت عليه في الذمّة صلاة فريضة قضائية أو أدائية، وهو متمكّن من الإتيان بالنافلة المنذورة، ثمّ الإتيان بالفريضة باعتبار أنَّ وقت المنذور موسّع.

فعندئذ لا شبهة في صحّة النذر، فإذا صحّ النذر جاز الإتيان بالمنذور وقت الفريضة؛ وذلك من جهة أنّه في هذه الحالة يكون المنذور غير مشمول للنصوص الناهية عن التطوّع وقت الفريضة؛ لأنّه لا يصدق على الإتيان بهذه النافلة عنوان التطوّع وقت الفريضة، بل يصدق عليه عنوان الوفاء بالنذر.

الصورة الثانية: صورة ما إذا كان المنذور مقيّداً بالوقت المجعول للفريضة بحيث لا يسعه إلّا الإتيان بالمنذور قبل تفريغ الذمّة عن الفريضة، كما إذا نذر الإتيان بنافلة – كصلاة جعفر مثلاً – في وقت الفريضة، أي بعد زوال الشمس مباشرة أو بعد غروب الشمس مباشرة أو بعد طلوع الفجر مباشرة فيقع السؤال التالي:

هل يصحّ هذا النذر – والحال هكذا– أو لا؟

والجواب: أنّ فيه خلاف بين الأعلام، فيظهر منهم اتجاهان:

الاتجاه الأوّل: يمثّله جملة من الأعلام، منهم المحقّق الهمداني (قدس سره)، وذهبوا إلى القول بالفساد للنذر وعدم الانعقاد في هذه الحالة؛ وعلّلوا مقالتهم بالقول:

إنّ المعتبر في صحّة انعقاد النذر رجحان متعلّق النذر، وحيث إنّ المفروض أنّ متعلّق النذر وهو الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة مرجوح ممنوع، وغير مشروع بحسب الفرض.

فإذا كان الشيء ممنوعاً وغير مشروع فلا يمكن أن يكون متعلّقاً للنذر، من جهة أنّ غير المشروع لا يمكن أن ينقلب إلى مشروع بالنذر - كما عللّه بذلك السيد الأستاذ (قدس سره) - على ما في تقرير بحثه -[1] فلا يصحّ النذر والحال هكذا.

وأمّا الاتجاه الثاني: فقد ذهب إليه جملة من الأعلام، منهم الماتن (قدس سره)، وفي هذا الاتجاه يقولون بالصحّة وانعقاد النذر ووجوب الوفاء به.

واستدلوا على الاتجاه الثاني بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّه يكفي في صحّة النذر كون متعلق النذر راجحاً، ولو كان مجيء رجحانه من قبل نفس النذر، كما هو الحال في نذر الإحرام قبل الميقات أو نذر الصوم في السفر، فإنّه غير مشروع.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٤٨.

إلّا أنّه مع ذلك إذا نذر الصوم في السفر صحّ منه، وكذلك الإحرام قبل الميقات فإنّه غير مشروع إلّا أنّه مع ذلك لو نذر الإحرام قبل الميقات صحّ إحرامه.

وهذا ليس إلّا من جهة أنّه يكفي في صحة النذر الرجحان الآتي من قبل النذر من جهة انطباق العنوان الراجح بالنذر عليه؛ لأنّه بسبب النذر صار راجحاً، فإذا صار راجحاً انطبق هذا العنوان الراجح على الإحرام، فإذا انطبق عليه صار الإحرام راجحاً، وإذا صار راجحاً صحّ الإتيان به بداعي التقرّب إلى الله تعالى.

وكذلك من جهة انطباق عنوان المنذور على الصوم في السفر فإنّه صار راجحاً به، وهكذا.

ولنا تعليق على هذا الأمر وحاصله:

أنّ هذا الوجه ممّا لا يمكن الاعتماد عليه؛ من جهة عدم النصّ في هذا المورد، فلا يوجد نصّ ينصّ على صحّة النذر في هذا المورد، وهذا بخلاف ما ذكر من صحّة نذر الصوم في السفر أو الإحرام قبل الميقات.

ولا طريق لنا لمعرفة حدوث الرجحان في الشيء إلّا عن طريق النصّ، ففي هذين الموردين جاء الدليل الشرعي على صحّة النذر.

وهذا الدليل هو المحدث للرجحان بهما بعد أن كان مفقوداً قبل وروده، فلا يمكن الركون إلى القول إنّ نفس النذر يحدث الرجحان في المنذور بقول مطلق، وبالتالي فلا يمكن لنا الحكم بصحّة النذر في المقام.

الأمر الثاني: ما ذكره الماتن (ﷺ) – وإن كانت عبارته قاصرة عن البيان – أنّ النافلة في نفسها راجحة، وهذا ممّا لا شبهة فيه كما وهو واضح، من جهة أنّ الصلاة عبادة، بل إنّها خير موضوع، من شاء استقل ومن شاء استكثر.

والمرجوحية للنافلة إنّما نشأت من تعنونها بعنوان التطوّع في وقت الفريضة، وبالتالي تكون مرجوحية الإتيان بهذه النافلة مقيّدة بصحّة عنوان التطوّع في وقت الفريضة عليها، وهذا العنوان يرتفع بالنذر، فإذا ارتفع فلا مانع حينئذ من القول بصحّة النذر.

بيان ذلك: أنّ مقصود الماتن (ﷺ) من ذلك – وإن كانت عبارته قاصرة – أنّ متعلّق النذر هو الصلاة في وقت الفريضة لا الصلاة في وقت الفريضة بعنوان التطوّع، فإنّ نذره حينئذ يكون غير صحيح؛ وذلك لأنّ المنذور يكون غير مقدور بعد النذر.

فالمكلف إذا نذر الصلاة في وقت الفريضة بعنوان التطوّع فهي غير مقدورة؛ وذلك لأنّ المأتي به هو بعنوان المنذور دون عنوان التطوّع، وأنّه عند عروض عنوان النذر على الصلاة النافلة صارت صلاة واجبة لا تطوعية حينئذ.

فالنتيجة: أنّ المكلف – والحال هكذا – لا يتمكّن – بعد النذر– من الإتيان بالنافلة بعنوان التطوّع، بل لا بدّ من الإتيان بها حينئذ بعنوان الوفاء بالنذر.

فمن أجل ذلك لا يمكن أن يكون متعلّق النذر هو الصلاة في وقت الفريضة بعنوان التطوّع، بل يكون الصلاة في وقت الفريضة بقطع النظر عن عنوان التطوّع.

وبعبارة أُخرى:

إننا إذا قلنا بأنّ متعلّق النذر هو الصلاة في وقت الفريضة بقطع النظر عن عنوان التطوّع فهو راجح؛ وذلك من جهة أنّ الصلاة خير موضوع إن شاء استقل وإن شاء استكثر، فالمرجوح هو عنوان التطوّع، فالصلاة في نفسها تكون راجحة، فإذا تعلّق بها نذر– والحال هكذا– انعقد النذر، فإذا انعقد فلا مانع من الحكم بالصحّة ووجوب الوفاء به.

فالنتيجة:

أنّ النذر في المقام لم يتعلّق بذات الصلاة – كما يظهر من بعض عبائر تقرير السيد الأستاذ (ﷺ) – وكذلك فهذا النذر لم يتعلّق بالصلاة في وقت الفريضة بعنوان التطوّع، بل تعلّق بالصلاة في وقت الفريضة بقطع النظر عن عنوان التطوّع، فإذا انعقد النذر كان مانعاً عن اتصاف هذه الصلاة بالتطوّع، فعندئذ لا شبهة في صحّة هذا النذر أيضاً.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦٣):

الظاهر من كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّه قد عدل عن مقالته في تعاليقه المبسوطة المتقدّمة زماناً على درس البحث الخارج، فإنّه (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة قد أشكل في صحّة الصلاة المنذورة المقيّدة بوقت الفريضة من خلال القول: إذا كانت الصلاة المنذورة مقيدة بوقت الفريضة فإنّه إشكال على القول بالمنع وإن أمكن القول بالصحّة.

مسألة رقم (١٨):

النافلة تنقسم إلى مرتبة وغيرها، والأولى هي النوافل اليومية التي مرّ بيان أوقاتها، والثانية: إمّا ذات السبب كصلاة الزيارة والاستخارة، والصلوات المستحبة في الأيام والليالي المخصوصة، وأمّا غير ذات السبب، وتسمّى بالمبتدئة.

وإنّه في الصحّة إشكال ولا يبعد عدمها، إذ على القول بالنهي عن النافلة في وقت الفريضة يكون المنهي عنها حصّة خاصّة منها، وهي الحصّة الواقعة في وقت الفريضة، وهذه الحصّة مبغوضة بعنوان ثانوي، وهو عنوان كونها في وقت الفريضة، والفرض أنّ النذر قد تعلّق بتلك الحصّة، فمن أجل ذلك لا يكون صحيحاً.

ودعوى: أنّ المنهي عنه يكون عنوان التطوّع والتنفل القصدي لا ذات الصلاة ولا المركب منها ومن العنوان...

خاطئة: وذلك لأنّ التطوّع والتنفل بما أنّه عنوان انتزاعي لها ولا واقع موضوعي له فبالتالي لا يصلح أن يتعلّق النهي به ذاتاً، بل لا محالة يكون متعلقاً بالمعنون به وهو الحصّة لوضوح أنّ منشأ النهي عنها هو وقوعها في وقت الفريضة ومزاحمتها لها، ومعلوم أنّ المزاحم لها هو الحصّة بوجودها الواقعي فإنّها تأخذ من وقتها، فإذن لا محالة يكون النهي متعلقاً بها، ويتطلب ذلك كون النذر المتعلق بها فاسداً، وذلك لأنّ متعلقه حينئذ يكون مرجوحاً.

فالنتيجة: أنّ ذات الصلاة من حيث هي وإن كانت راجحة إلّا أنّها ليست متعلّقة للنذر، وما هو متعلّق النذر وهو الحصّة الخاصّة منها، والتي هي الحصّة الواقعة في وقت الفريضة فليس براجح. فإذن لا وجه للصحّة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٣. (المقرّر).

لا إشكال في عدم كراهة المرتبة في أوقاتها، وإن كان بعد صلاة العصر أو الصبح، وكذا لا إشكال في عدم كراهة قضائها في وقت من الأوقات، وكذا في الصلوات ذوات الأسباب، وأمّا النوافل المبتدئة التي لم يرد فيها نصّ بالخصوص، وإنما يستحبّ الإتيان بها لأنّ الصلاة خير موضوع وقربان كلّ تقيّ ومعراج المؤمن، فذكر جماعة أنّه يكره الشروع فيها في خمسة أوقات:

أحدها: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

الثاني: بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط.

الرابع: عند قيام الشمس حتى تزول.

الخامس: عند غروب الشمس، أي قبيل الغروب.

وأمّا إذا شرع فيها قبل ذلك، فدخل أحد هذه الأوقات وهو فيها فلا يكره إتمامها، وعندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال.

يقع الكلام في ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّ النوافل تنقسم إلى نوافل مرتبة وغير مرتبة، أمّا المرتبة فهي النوافل اليومية التي تقدّم الكلام فيها.

وأمّا القسم الثاني فهي غير المرتبة، فتنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: النوافل غير المرتبة ذات السبب، ونعني بها ما كان لها سبب معيّن للإتيان بها، كما في صلاة الزيارة أو الاستخارة أو الصلوات الكثيرة المستحبّة في الأيام والليالي المخصوصة.

القسم الثاني: النوافل غير المرتبة غير ذات سبب، والتي تسمّى أيضاً بالنوافل المبتدئة.

ثمّ إنّه لا إشكال في عدم كراهة الإتيان بالنوافل المرتّبة مطلقاً حتى بعد العصر وبعد الفجر إلى طلوع الشمس، ولا إشكال في عدم كراهة قضائها في أيّ وقت بعد العصر إلى الغروب، وبعد الصبح إلى طلوع الشمس.

وأمّا النوافل المبتدئة التي لم يرد فيها نصّ شرعيّ خاصّ، وإنّما ثبت الاستحباب لها من جهة الروايات العامّة، كقوله (عليه السلام): (الصلاة خير موضوع) و(الصلاة معراج المؤمن وقربان كلّ تقيّ)، و(الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)، وغير ذلك من العمومات التي يستفاد منها أنّ الصلاة مطلوبة في كلّ وقت وآن وزمان، وأنّها خير موضوع وأفضل عبادة.

إلّا أنّ جماعة من الفقهاء ذكروا:

أنّه يكره الشروع في النوافل المبتدئة في أوقات خمسة:

الأول: بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس.

الثاني: بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط.

الرابع: عند قيام الشمس إلى زوالها.

الخامس: عند غروب الشمس – أي قبيل الغروب –.

ثمّ إنّنا نتكلم في موردين:

المورد الأوّل: في كراهة الإتيان بالنوافل المبتدئة بعد الصبح والعصر، فتحديد الوقت في هذين الموردين إنّما هو بالفعل[١] بعد الصبح إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى غروب الشمس من جهة اشتراكهما في الدليل.

وعليه فنتكلم تارة في كراهة الإتيان بالنافلة المبتدئة بعد الصبح، وأخرى في كراهة الإتيان بالصلاة النافلة المبتدئة بعد العصر.

المورد الثاني: نتكلم في كراهة النوافل المبتدئة في الأوقات الثلاثة الآتية، أي بعد طلوع الشمس إلى أن تنبسط، وبعد قيام الشمس إلى زوالها، وعند غروب الشمس.

أمّا الكلام في المورد الأوّل:

فقد اُستدل للمقام بجملة من النصوص، منها:

رواية محمد الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان[٢]، وتغرب بين قرني شيطان[١]، وقال: لا صلاة بعد العصر حتى تصلّي المغرب).[٢]

---

(١) تنبيه: يريد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أن يقول إنّ تحديد هذه الموارد الخمسة تارة يكون مستنداً إلى الفعل كما في المورد الأوّل والثاني كصلاة الصبح وصلاة العصر وتارة أخرى مستنداً إلى الوقت (الزمان) كما في الموارد الثلاثة الأخرى، وهي بعد طلوع الشمس إلى أن تنبسط، وبعد قيام الشمس إلى زوالها وعند (قبيل) غروب الشمس. (المقرّر).

(٢) كذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في الاستبصار: (الشيطان).

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

أمّا الكلام في سند الرواية فإنّه ضعيف؛ لأنّ الشيخ (قدس سره) رواها عن الطاطري، وطريقه إليه ضعيف؛ لأنّ فيه:

١ - علي بن محمد بن الزبير القرشي.[٤]

٢ - أحمد بن عمرو بن كيسبة الهندي.

وكلاهما ضعيف، ولم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة من ناحية السند.

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة:

فمع الإغماض عن سندها فلابأس بدلالتها؛ وذلك لأنّ القدر المتيقّن من قوله (عليه السلام): (لا صلاة بعد الفجر) هو النوافل المبتدئة، هذا.

ولكن الرواية بنفسها غير قابلة للتصديق بظاهرها، إذ لا يمكن صدورها عن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) من أنّ الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان.

---

(١) كذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في الاستبصار: (الشيطان).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٥١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٩٠: ١٥٨ الحديث ١٠٦٥.

(٤) تنبيه: تقدّم الكلام في حال علي بن محمد بن الزبير القرشي في مبحث امتداد وقت الإتيان بصلاتي الظهرين الى غروب الشمس فراجع. (المقرّر).

إلّا أن يكون المراد من قرني الشيطان مسافة شروق الشمس في طول الفصول، ومسافة غروب الشمس في طول الفصول، ولكن هذا التوجيه ضعيف جداً، وفيه ما لا يخفى.

ومنها: رواية معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا صلاة بعد العصر حتى المغرب، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند، إلّا أنّ في المتن إضافة كلمة: (تصلّي) قبل كلمة: (المغرب).[2]

فإذن: يقع الكلام تارة في سندها، وأُخرى في دلالتها:

أمّا الكلام في سندها فهو ضعيف؛ وذلك من جهة أنّ الشيخ (قدس سره) رواها عن الطاطري، وطريقه إليه ضعيف.[3]

هذا مضافاً إلى ما تقدّم من أنّ في سندها محمد بن مسكين، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

وأمّا دلالة فلا بأس بها؛ لأنّ القدر المتيقن من قوله (عليه السلام): (لا صلاة بعد العصر....، ولا صلاة بعد الفجر....) النوافل المبتدئة.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ٦٩٥.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٩٠: ١٥٨ الحديث ١٠٦٦.

(٣) تقدّمت الإشارة إلى موضع الضعف في الطريق فراجع. (المقرّر).

ومنها: رواية ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي، عن علي بن سلمان، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام)- في حديث - أنّه صلّى المغرب ليلة فوق سطح من السطوح، فقيل له: إنّ فلاناً كان يفتي[1] عن آبائك (عليهم السلام) أنّه لا باس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فقال: كذب - لعنه الله - على أبي، أو قال: على آبائي).[2]

أمّا الكلام في السند: فالرواية ضعيفة فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال، ووجه الضعف ثلاثة:

---

(١) في المصدر: يفتيهم.

(٢) هكذا أوردها صاحب وسائل الشيعة (قدس سره): وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٩: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ١٤.

إلّا أنّ الموجود في السرائر: وعنه، عن علي بن سليمان، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن محمد بن الفضيل البصري، قال: (نزل بنا أبو الحسن (عليه السلام) بالبصرة ذات ليلة، فصلّى المغرب فوق سطح من سطوحنا، فسمعته يقول في سجود بعد المغرب: اللهم العن الفاسق ابن الفاسق، فلمّا فرغ من صلاته قلت له: أصلحك الله، من هذا الذي لعنته في سجودك؟ فقال: هذا يونس مولى بن يقطين، فقلت له: إنّه قد أضلّ خلقاً من مواليك، أنّه كان يفتيهم عن آبائك أنّه لا باس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فقال: كذاب - لعنه الله - على أبي، أو قال على آبائي، وما عسى أن يكون قيمة عبد من أهل السواد).

السرائر: الجزء ٣: الصفحة ٦١٩. (المقرّر).

الأول: أنَّ طريق ابن إدريس (قدس سره) إلى جامع البزنطي مجهول.[1]

(١) إضاءة رجالية رقم (٥١):

الكلام في طريق ابن إدريس لجامع البزنطي:

لا شبهة في أنّ الفاصل الزمني بين ابن إدريس (المتوفى ٥٩٨هجري) وبين البزنطي (المتوفى سنة ٢٢١ هجري) كما نصّ الشيخ في الفهرست: (ص: ٦٢: الرقم: ٦٣) يقرب من أربعة قرون، ومن هنا لا بدّ من البحث في طريق ابن إدريس للبزنطي خلال هذه الفترة.

ومن المعلوم أنّ الشيخ الطوسي (قدس سره) يمثّل حلقة الوصل بين المتقدّمين والمتأخّرين – باعتبار أنّ ابن إدريس ليس من المتقدمين–، ومن هنا ظهرت عدّة محاولات لتصحيح طريق ابن إدريس للبزنطي، منها:

المحاولة الأولى: من خلال الطرق العامّة لإبن إدريس للشيخ الطوسي (طاب ثراه) والإجازات، التي يتّضح منها أنّ ابن إدريس يروي جميع كتب الشيخ الطوسي، ومنها كتاب الفهرست، وما اشتمل عليه من الكتب والأصول، وعليه فتكون طرق الشيخ لتلك الكتب والأصول طرقاً لإبن إدريس، ومنها:

الأُولى: إجازة الشهيد للشيخ إبن الخازن الحائري.

الثانية: إجازة الشهيد للشيخ شمس الدين محمد ابن الشيخ تاج الدين عبد العلي بن نجدة.

الثالثة: إجازة الشهيد الثاني لوالد الشيخ البهائي.

الرابعة: إجازة المحقّق الكركي للقاضي صفي الدين.

الخامسة: إجازة الشيخ أحمد العاملي للمولى عبد الله التستري.

السادسة: إجازة المجلسي الأوّل للميرزا إبراهيم بن المولى كاشف الدين محمد اليزدي.

السابعة: إجازة الآغا حسين الخونساري لتلميذه الأمير ذو الفقار.

الثامنة: إجازة العلامة المجلسي الثاني للفاضل المشهدي.

(أُنظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: الجزء ١ الصفحة ١٩١-١٩٥).

والجواب عن ذلك: تقدّم منا نقد هذا الوجه وقلنا إنَّ الطرق المذكورة في هذه الإجازات العامّة والفهارس إنّما هي في الأعمّ الأغلب طرق لعناوين هذه الكتب والأصول وأسمائها فقط، دون ما تضمّه من روايات.

مضافاً إلى عدم تحديد نسخة محدّدة منها، ويمكن أن نقارن بين الواصل إلينا وبين نسخة الأصل لتحصيل الاطمئنان بالتطابق الذي هو الركن الثاني للاطمئنان والعمل على طبق هذه المرويات.

وشيء منهما غير متوفر في هذه الطرق العامّة، فلا يمكن الاستناد إليها لتصحيح طرق المتأخرين إلى المتقدّمين ومنها محلّ الكلام، وأنّ للشيخ الطوسي (ﷺ) طريقاً معتبراً إلى نوادر البزنطي في الفهرست (فهرست كتب الشيعة وأُصولهم: ص: ٦٢)

المحاولة الثانية: وهي أخصّ من المحاولة الأولى، بتقريب:

أنّ إبن إدريس يروي جميع مرويات الشيخ الطوسي عن ابن رطبة عن أبي علي ابن الشيخ عن الشيخ (قدست أسرارهم) - كما نصّ على ذلك الشهيد في إجازته لإبن الخازن (بحار الانوار: ج: ١٠٧: ص: ١٨٩) - وكتاب الجامع للبزنطي من مرويات الشيخ وله إليه طريق معتبر ذكره في الفهرست، فلا وجه للخدشة في سند الرواية من هذه الجهة، ولعلّه لهذا عبّر سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) عن رواياته بالصحيحة في بعض كلماته.

(أُنظر: محاضرات في الفقه الجعفري: ج: ١: ص: ٣٧).

إلّا أنّه قد أُجيب عنه بما حاصله:

أنَّ هذا غير تام، فإنّ طريق ابن إدريس إلى جامع البزنطي على النحو المذكور إنّما هو طريق إلى أصل هذا الكتاب لا إلى النسخة التي وصلت إلى إبن إدريس، وكم فرق بين الأمرين، فوجود الطريق إلى أصل الكتاب لا يثبت صحّة النسخة الواصلة بطريق الوجادة أو بطريق

آخر غير معلوم لدينا، ولذا لا يمكن الاعتماد على الأصول الستة عشر الواصلة إلى أيدي المتأخرين لمجرد وجود أسانيد صحيحة إلى هذه الكتب بملاحظة الفهارس.

والصحيح أن يقال: إنّه متى ما حصل الوثوق بصحّة النسخة الواصلة من الكتاب إلى الناقل عنه جاز الاعتماد على ما يورده منه، ولا حاجة إلى معرفة طريقه إلى مؤلفه، فإنّه لا دور للسند عندئذ أصلاً، أمّا في غير هذه الحالة فلا عبرة به، وإن علم سند الناقل إلى المؤلف بحسب ما يمنح من الإجازات الشرفية.

ومن عوامل حصول الوثوق بصحة النسخة اشتهار الكتاب وتداول نسخه بين الأصحاب قراءة ومناولة واستنساخاً وغير ذلك إلى عصر الناقل، كما لا يبعد حصول ذلك إلى جملة من مؤلفات ابن فضّال فيما اعتمده الشيخ الطوسي (قدس سره) في التهذيبين.

ومنها: كون النسخة الواصلة إلى الناقل من الكتاب بخطّ أحد العلماء الأثبات أو أنّ عليها خطّه وتصحيحه، كنوادر محمد بن علي بن محبوب الذي نقل عنه ابن إدريس وذكر أنّ نسخته كانت بخط الشيخ الطوسي (قدس سره)، وذكر مثل ذلك ابن طاووس في فلاح السائل.

ومنها: تطابق النصوص المنقولة عن النسخة مع ما نُقل عن الكتاب في سائر المصادر.

ومنها: أن يعلم من حال الناقل كونه خبيراً في مجال معرفة الكتب وتشخيص مؤلفيها وتمييز الصحيح من نسخها من غيره، متثبتاً فيما ينسبه من المؤلفات إلى الاشخاص معتمداً في ذلك على القرائن الواضحة والشواهد الكافية دون الأمور الظنّية التي لا تغني عن الحق شيئاً.

وشيء من هذه العوامل ونحوها ممّا يورث الوثوق غير متوفر بالنسبة إلى النسخة التي ينقل عنها ابن إدريس في المستطرفات بعنوان (جامع البزنطي).

فإنّ اشتهار الجامع وتداول نسخه بصورة موسّعة الى عصر ابن إدريس غير ثابت، كما أنّه لا دليل على أنَّ النسخة الواصلة إليه كانت تمتاز بخطّ أحد المشايخ الأثبات أو مصحّحة من

الثاني: علي بن سلمان، وهو مهمل في كتب الرجال.[1]

قبل أحدهم، وأيضاً لم ينقل عن هذا الكتاب في سائر المصادر ما يشهد لصحّة نسخة ابن إدريس (رحمه الله).

وأمّا خبرته في نفسه بكتب الحديث ومؤلفيها فتبدوا أنّها لم تكن وافية، وقد صدر منه العديد من الخلط والاشتباه فيما استطرفه من كتب الحديث في آخر السرائر، منها: أنّه نقل عن كتاب زعم أنّه لأبان بن تغلب مع أنّ كلّ ناظر في أسانيد الأحاديث المنتزعة منه يعرف أنّه لا يمكن أن يكون ذلك الكتاب لأبان بن تغلب.

وأيضاً: نقل عن كتاب السيّاري، ووصفه بأنّه صاحب الإمام موسى الكاظم والإمام الرضا (عليهما السلام) مع أنّه من أصحاب الإمام الهادي والإمام العسكري (عليهما السلام).

والظاهر وقوع الاشتباه منه أو من بعض النساخ فيما استطرفه من جامع البزنطي أيضاً.

والحاصل: أنّه لا وثوق بما نقله ابن إدريس (رحمه الله) من هذا الذي سمّاه بجامع البزنطي، فرواياته ضعيفة السند. (انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: الصفحة ٦٠٥-٦٠٨).

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من ضعف طريق ابن إدريس لجامع البزنطي هو الصحيح. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (٥٢):

الكلام في علي بن سلمان:

لا بدّ من الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الوارد في السرائر (علي بن سليمان) لا (علي بن سلمان).

الأمر الثاني: أنّ علي بن سليمان مشترك بين جماعة، ولا بدّ في تمييزه من ملاحظة الطبقة وعمّن يروي، ومن يروي عنه، ولمّا كان من يروي عنه في المقام لم يصرّح بإسمه فليس لنا إلّا ملاحظة عمّن يروي، وهو محمد بن عبد الله بن زرارة، ولم نقف عليه فيمن روى عنه.

الثالث: محمد بن الفضيل، وهو ضعيف.

إلّا أنّه قد يدّعى أنّ ابن إدريس (ﷺ) لا يرى حجّية خبر الواحد، وإنّما يعمل بالخبر المتواتر أو المحفوف بالقرائن الموصلة للقطع واليقين، فتكون

ومن المظنون قوياً أن يكون علي بن سليمان الزراري، فإنّه من أقربائه، ويمكن روايته عنه زماناً، فإذا كان هو المراد بعلي بن سليمان في السند فهذا الرجل عاش في أيام الغيبة وكان ورعاً ثقة فقيهاً لا يطعن عليه بشيء، وله كتاب (النوادر) وهو يروي عن محمد بن عبد الله بن زرارة، ومحمد هذا يروي عن ابن أبي نصر البزنطي، فكيف يمكن أن يخرج البزنطي في جامعه حديثاً عن أُناس متأخرين عنه بطبقتين، فلاحظ.

مضافاً إلى ذلك: إنَّ غالب الزراري المولود في (٢٨٥ هجري) والمتوفى في (٣٦٨ هجري) ذكر في آخر رسالته في آل أعين عند ذكر الكتب التي أجاز روايتها لحفيده، فعدّ منها كتاب (جامع البزنطي) فقال: كتاب جامع البزنطي، حدّثني به خال أبي محمد بن جعفر، وعمّ أبي علي بن سليمان، عن محمد بن الحسين، عن البزنطي.

فبعد هذا التصريح من أبي غالب لا يمكن أن يكون علي بن سليمان المذكور في السند هو الزراري.

إذن فمن هو ذلك؟

وكل من روى بهذا الاسم في كتب الرجال لا يتّفق طبقة مع أبي بصير إذا أردنا عود الضمير إليه. ولو أغمضنا النظر عن جميع ذلك فمحمد بن الفضيل البصري مجهول الحال.

(أُنظر: مستطرفات السرائر: باب النوادر: موسوعة إبن إدريس الحلي: تحقيق وتقديم السيد محمد مهدي الخرسان: الجزء ١٤: الصفحة ١٠٣). (المقرّر).

روايته في المقام قرينة على أنّه وصلت إليه بنحو يقطع بصدورها من المعصوم (عليه السلام)، إمّا بالتواتر أو من جهة احتفافها بالقرائن القطعية.[1]

ويمكن دفع هذه الدعوى بالقول:

---

(١) إضاءة روائية رقم (٧٤):

من الذين ادّعوا هذه الدعوى سيدنا الأستاذ محمد سعيد الحكيم (مدّ ظلّه) في (مصباح المنهاج) الذي يمثل درس بحثه الخارج حيث قال في كتاب الصوم ما نصّه:

ربّما يستدل عليه – أي على الرخصة في الإفطار للمرضعة – بمكاتبة علي بن مهزيار المروية في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال: كتبت إليه (يعني علي بن محمد عليه السلام) أسأله عن امراءة ترضع ولدها في شهر رمضان، فيشتدّ عليها الصوم وهي ترضع حتى يغشى عليها ولا تقدر على الصيام، أترضع وتفطر وتقضي صيامها إذا أمكنها أو تدع الرضاع وتصوم؟ فإن كانت ممّن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع؟

فكتب: إن كانت ممّن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت ولدها وأتمّت صيامها، وإن كان ذلك لا يمكنها أفطرت وأرضعت ولدها وقضت صيامها متى ما أمكنها.

ولا يضرّ فيها عدم ذكر سند ابن إدريس للكتاب المذكور، لإمكان وضوح الكتاب عنده بتواتر ونحوه بحيث يكون نقله عنه عن حسّ أو حدس ملحق به، كما هو الأصل في الخبر. (مصباح المنهاج: كتاب الصوم: الصفحة ٣١٠)

لا يقال: إنّ كلام سيدنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إنّما هو في مكاتبة علي بن مهزيار وكلامنا في المقام في رواية محمد بن الفضيل لأنّه من الواضح أنّه (مدّ ظلّه) استدلّ على المقام بالكبرى المعتبرة لديه من عدم الإضرار عدم ذكر السند في اعتبار روايات مستطرفات السرائر بصورة عامّة وطبقها على المقام وأنّه من صغريات تلك الكبرى. (المقرّر).

أولاً: أنّ ابن إدريس وإن لم يعمل بخبر الواحد إلّا أنّه لم يلتزم بأن لا ينقل خبر الواحد.

وثانياً: أنّ اعتقاد ابن إدريس بكون الرواية متواترة أو محفوفة بالقرائن القطعية على الصدور من الشارع المقدس لا أثر له في قبال ما نراه من كونها غير متواترة أو غير محفوفة بالقرائن القطعية على الصدور؛لأن اعتقاده حجّة عليه لا علينا.

ومن هنا يرى صاحب الحدائق (قدس سره) أنّ جميع روايات الكتب الأربعة قطعية السند مع أنّنا لا نعمل بهذا الكلام فيما إذا وجدنا أنّ الرواية غير معتبرة بحسب مبانينا وإن كانت واردة في الكتب الأربعة.

وعليه فاعتقاد أيّ فقيه أو محدّث أو غيرهما أنّ رواية ما متواترة أو محفوفة بقرينة قطعية فهو حجّة عليه لا على الآخرين، بل لعلّ غيره يراها ساقطة سنداً ولا تكون حجّة.

ومع الإغماض عن السند فالسيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – ناقش في دلالتها بتقريب أنّها:

قابلة للمناقشة نظراً إلى أنّ ذكر صلاة المغرب في الصدر ربّما تكون قرينة ولو بمناسبة الحكم والموضوع على أنّها ناظرة سؤالاً وجواباً إلى الفريضة دون النافلة.

وأنّ الفرية المزعومة المردودة أشدّ الرد كانت حول توسعة وقت صلاتي الفجر والعصر بدعوى أنّ وقتهما ممتدّ إلى طلوع الشمس وغروبها، مع تساوي أجزاء الوقت في مرتبة الفضل.

ومن ثمّ وقعت مورداً لأشدّ الطعن واللعن لما ورد عنهم من الحثّ البليغ والتأكيد الشديد في المبادرة إلى الفريضة أوّل وقتها، وأنّ التأخير تضييع، بل معدود من صلاة الصبيان كما جاء في الأخبار .

وربّما يعضده أنّ السؤال في الرواية إنّما هو عن الصلاة بعد طلوع الفجر لا بعد صلاة الفجر، فعلى هذا تكون الرواية أجنبية عن محلّ الكلام بالكلية.[1]

ولنا في المقام كلام حاصله:

الظاهر أنّ هذا المطلب لا يستفاد من الرواية، فالوارد فيها: (لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس)، وهذا لا يدلّ على التسوية بين أجزاء الوقت حتى يكون حمل الكلام على الفريضة مشكلاً جداً؛ وذلك لأنّه ليس بكذب ولا افتراء على الإمام (عليه السلام).

فبمقتضى الآية المباركة بضميمة الروايات الواردة في المقام الدالّة على أنّ وقت الإتيان بالصبح يمتدّ إلى طلوع الشمس ووقت الإتيان بالظهرين يمتدّ إلى غروب الشمس، ووقت الإتيان بالمغرب والعشاء يمتدّ إلى غسق الليل، فمع كلّ هذا كيف يكون افتراءً على الإمام (عليه السلام) وكذباً عليه؟!

فالنتيجة: أنّه لا يمكن حمل الرواية على الفريضة، فلا بدّ أنّ يكون المراد هو النافلة أو أنَّ الرواية وردت في مورد التقية - كما حملها الشيخ (قدس سره) - على ذلك.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٥٥.

فالنتيجة: أنّه كيفما كان – سواء حملناها على النوافل المبتدئة أم التقية – فما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من المناقشة غير تامّ.

ومنها: ما رواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن أبي الحسن علي بن بلال، قال:

(كتبت إليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد العصر إلى أن تغيب الشمس؟ فكتب: لا يجوز ذلك إلّا للمقتضي، فأما لغيره فلا).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[2]

والرواية تامّة سنداً لأنّ علي بن بلال ثقة [3]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ٦٩٥.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٩١: ١٥٨ الحديث ١٠٦٨.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٥٣):

الكلام في علي بن بلال:

يحتمل في علي بن بلال رجلان:

الأول: علي بن بلال البغدادي.

الثاني: علي بن بلال بن أبي معاوية (أبو الحسن المهلّبي الأزدي).

وعلى كلا التقديرين فإنَّ الرجل ثقة؛ وذلك لأنّ كلا الرجلين موثّق، أمّا علي بن بلال البغدادي فقد وثقه الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله. (أُنظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٧٧: ٥٥٧٨).

وأمّا علي بن بلال بن أبي معاوية المهلّبي الأزدي فقد وثّقه النجاشي. (انظر: رجال النجاشي: الصفحة ٢٦٥: الرقم ٦٩٠:).

ولكن لا يمكن الأخذ بدلالتها؛ لأنّ السؤال فيها عن قضاء النافلة، وجواب الإمام (عليه السلام) أنّه لا يجوز ذلك إلّا للمقتضي، يعني إلّا للقاضي، ومعنى هذا الكلام أنّه لا يجوز قضاء صلوات النوافل إلّا للقاضي فإنّه يجوز له قضاء النوافل، وأمّا غير القاضي فلا يجوز له قضاء النوافل.

وهذا الاستثناء غريب فإنّ السؤال إنّما هو عن قضاء النوافل وأنّه لا يجوز قضاءها إلّا للقاضي، وأمّا غير القاضي فمن الواضح أنّه لا قضاء عليه حتى نقول بأنّه يجوز له قضاء النوافل أو لا يجوز؛ وذلك لأنّ الكلام في غير القاضي يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

فالنتيجة: أنّ استثناء القاضي من المقتضي بحسب دلالة الرواية غريب جداً.

مضافاً إلى ذلك: أنّ إطلاق تعبير المقتضي على القاضي للصلوات غير معروف بالاستعمالات المتعارفة، بل إنّه استعمال غلط، أي إرادة القاضي من المقتضي غلط، إلّا أن يراد من المقتضي السبب، أي لا يجوز قضاء الصلاة النافلة

نعم قد يقال: أنَّ المتعيّن في المقام هو علي بن بلال البغدادي لأمور:

الأمر الأوّل: من جهة أنّه من أصحاب الإمام العسكري (عليه السلام) والمروي عنه في المقام هو الإمام العسكري (عليه السلام) من جهة أنّ جلّ المكاتبات كانت معه (عليه السلام).

الأمر الثاني: رواية محمد بن عيسى عنه – كما ذكر ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في تقرير بحثه –، إذ إنّ علي بن بلال بن أبي معاوية من مشايخ المفيد (قدس سره) وابن عبدون، وبالتالي لا يمكن رواية محمد بن عيسى عمّن هو متأخّر عنه في الطبقة. (اُنظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٥٥). (المقرّر).

إلا لمقتضي، أي لا يجوز إلا لسبب من الأسباب، كما يقال أنّه لا ينبغي الأمر الفلاني إلّا لسبب.

إلّا أنّ هذا الكلام لا ينسجم مع الوارد في الرواية، فالرواية مشوشة لا تصلح للاستدلال بها، ولعلّ فيها تحريفاً أو تصحيفاً.

فعندئذ نقول: إنَّ الأنسب أن يقول: لا يجوز ذلك إلّا لمقتضٍ.

وكيفما كان: فالرواية ساقطة من ناحية الدلالة لا يمكن الأخذ بها.

فالنتيجة النهائية: أنّ الروايات التي اُستدل بها على كراهة الإتيان بالنوافل المبتدئة غير تامّة، إمّا من ناحية السند كما في بعضها، وأمّا من ناحية الدلالة كما في البعض الآخر، فالأظهر عدم ثبوت كراهة الإتيان بالنوافل المبتدئة بعد الصبح وبعد العصر.

ثمّ إنّه يقع الكلام في أنّ الروايات هل تشمل النوافل ذوات الأسباب كما إذا زار أحد المشاهد المشرّفة للمعصومين (عليهم السلام) بعد الفجر أو العصر وأراد أن يأتي بصلاة الزيارة فهل تكون صلاته محكومة بالكراهة أو لا؟

والجواب: ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه لا ينبغي التأمّل في كون صلاة النوافل ذوات الأسباب مشمولة لها بتقريب:

أنّ نسبة تلك النصوص التي منها قوله في رواية الحلبي: (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس....) الخ، إلى الأدلّة الدالّة على مشروعية النوافل بالأسر نسبة الخاصّ إلى العامّ، بل الحاكم إلى المحكوم، حيث إنّها ناظرة إليها ونافية للحكم بلسان نفي الموضوع.

وأن النافلة المشروعة محدودة بغير هذين الوقتين، إذن فلا قصور في شمولها لذوات الأسباب بوجه، ونتيجة ذلك مرجوحية صلاة الزيارة أو صلاة الشكر ونحوهما في الوقتين المزبورين من دون فرق بينها وبين المبتدأة.[1]

ويرد عليه:

أنّنا ذكرنا فيما تقدّم أنّ النسبة بينهما هي نسبة العموم من وجه، فكلّ من الروايتين خاصّ من جهة وعامّ من جهة أُخرى، فخاصّ من ناحية الوقت وعامّ من ناحية النوافل، وأمّا روايات النافلة ذات الأسباب – مثل ما دلّ على استحباب صلاة الزيارة للمراقد المطهرة للأئمّة المعصومين (عليهم السلام) – فإنّها خاصّ من ناحية النافلة وعامّ من ناحية الوقت.

فإذن يكون التعارض بينهما بالعموم من وجه، ومورد الالتقاء صلاة الزيارة بعد العصر إلى الغروب وبعد الفجر إلى الشروق.

إلّا أنّ المرجع في المقام ليس الأصل العملي (أصالة عدم المشروعية)، بل المرجع هو العام الفوقي، والنصوص التي تدلّ على أنّ صلاة التطوّع بمنزلة الهدي متى ما أتى بها قبلت منه، فقدّم منها ما شئت وأخّر منها ما شئت، كما في صحيحة محمد بن عذافر العامّة.

ومقتضاها استحباب الإتيان بصلاة الزيارة وصلاة الطواف المندوبة وصلاة أوّل الشهر والاستخارة وغير ذلك من صلوات النوافل ذوات الأسباب.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٥٧.

ومن هنا يظهر حال قضاء الصلوات النوافل، فقد ذكرنا أنَّ النسبة بين هذه الجملة من النصوص الدالّة على قضاء النوافل وبين هذه الطائفة نسبة العموم من وجه فيسقطان في مورد الاجتماع، فالمرجع هو العامّ الفوقي، فالنتيجة استحباب القضاء لا عدم مشروعية القضاء.

فالنتيجة: أنّ هذه الطائفة تختصّ بالنوافل المبتدئة فقط، وأمّا ذوات الأسباب فيكون الإتيان بها مستحبّاً مطلقاً، وكذلك الحال في قضاء النوافل فهو مستحبّ مطلقاً بعد العصر وقبله وفي الليل، وكذلك بعد الفجر أو قبله.

وأمّا الكلام في المورد الثاني:

وهو كراهة النوافل المبتدئة بعد طلوع الشمس إلى أن تنبسط، وبعد قيام الشمس إلى زوالها، وعند غروب الشمس فقد اُستدل له بجملة من النصوص، منها:

صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا صلاة نصف النهار إلّا يوم الجمعة).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[2]

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ١٥: الحديث ٤٤.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٤١٢: ١٥٨: ٢٤٨: أبواب الجمعة وأحكامها ح١٥٧٦.

(تصلّى على الجنازة في كلّ ساعة، إنّها ليست بصلاة ركوع ولا سجود، وإنّما تكره الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لأنها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان)[١].

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن أبي علي الأشعري بنفس السند والمتن[٢]، وفي الاستبصار بنفس السند والمتن[٣].

وكذلك في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس سلسلة السند والمتن.[٤]

أمّا السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – فقد ذكر أنّ المستفاد من هاتين الصحيحتين بعد ضمّ إحداهما إلى الأخرى كراهة الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة؛ لصراحة الصحيحة الثانية فيها، وحمل نفي المشروعية في الصحيحة الأولى عليها بقرينة الروايات المجوزة، ومقتضى الإطلاق فيهما عدم الفرق بين الفريضة والنافلة أدائية كانت أم قضائية.[٥]

وفيه: أنَّ هذا الجمع الذي تفضل به سيدنا الأستاذ (قدس سره) مبنيّ على حمل الكراهة الواردة في صحيحة محمد بن مسلم على الكراهة المصطلحة.

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ١٨٠: الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٥٣: الحديث ٩٩٨.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٤٧٠: ٢٨٩: الحديث ١٨١٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٢٣: الحديث ٤٧٤.

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٦١.

وهذا الكلام لا ينسجم مع مسلكه (قدس سره) فإنّه يحمل الكراهة الواردة في الروايات على المبغوضية المساوقة لعدم المشروعية والحرمة، ولا أقل أنّ يكون المراد من الكراهة الجامع بين الكراهة المصطلحة وبين المبغوضية والحرمة، أو لا نعلم أنّ المراد منه في المقام هل هو الجامع أو خصوص المبغوضية.

فالنتيجة: أنّ الصحيحة مجملة من هذه الناحية، فإذا كانت مجملة فتكون صحيحة عبد الله بن سنان مبيّنة لها، وحينئذ فنحمل الصحيحة المجملة على الصحيحة المبيّنة.

فالنتيجة عكس ما أفاده (قدس سره) وهي عدم مشروعية الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة. هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى:

ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – في مقام التعليق على عدم تمامية الاستدلال بالصحيحتين المتقدمتين:

أمّا الصحيحة الأولى فالظاهر أنّها ناظرة إلى الفريضة خاصّة، وكانت بصدد التفرقة في صلاة الظهر بين يوم الجمعة وغيره، وأنّها تؤخّر عن نصف النهار، وهو أوّل الزوال في غير يوم الجمعة رعاية للنافلة.

كما تدلّ عليه نصوص القدم والقدمين والذراع والذراعين وغيرهما، معللاً بأنّها إنّما جعلت للنافلة، وأمّا في يوم الجمعة فبما أنّ النافلة تتقدّم على الزوال فلا مانع من تقديم الفريضة والإتيان بها في أوّل دلوك الشمس.

ويعضده ما في جملة من النصوص[١] من أنّ الفريضة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس، إذن فهذه الصحيحة أجنبية عن محلّ الكلام بالمرّة.

ويؤيد ما ذكرناه: ما رواه الشيخ (قدس سره) بإسناده عن أبي بصير، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): إن فاتك شيء من تطوّع الليل والنهار فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر وعند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر السحر)[٢].

فإنّها كما ترى صريحة في جواز قضاء النافلة عند الزوال، فبالتالي تكون خير شاهد على ما استظهرناه من صحيحة ابن سنان من كونها ناظرة إلى الفريضة خاصّة، إلّا أن يقال: إنّ الجواز المستفاد من هذه الرواية لا ينافي الكراهة المدّعى استفادتها من الصحيحة، ومن هنا ذكرناها بعنوان التأييد[٣].

وفيه: أنّ ما قاله (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّنا لو حملنا قوله (عليه السلام): (لا صلاة نصف النهار) على نفي الرجحان لا على نفي المشروعية - كما هو الظاهر منها - فهذا يعني أنّ صلاة الفريضة في أوّل الوقت مرجوحة إلّا في يوم الجمعة.

وهذا ممّا لا يمكن الأخذ به أصلاً لما تقدّم من أنّ الصلاة كلّما كانت أقرب إلى أوّل الوقت المعيّن أفضل لمن يصلّي النافلة، فهذا لا ينسجم مع الروايات

(١) الوسائل٧: ٣١٧: أبواب صلاة الجمعة: ب: ٨: ٧، ١٤، ١٥.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٤: الحديث ٦٤٢.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٦٢.

الكثيرة – التي لا يبعد بلوغها حدّ التواتر إجمالاً– الدالّة على الاهتمام بأوّل الوقت.

والتأخير للإتيان بالصلاة إنّما يكون للذراع والذراعين أو القدم والقدمين لمكان النافلة، وإلّا فالصلاة في أوّل الوقت المعيّن لها من قبل الشارع أفضل من تأخيرها إلى القدم والقدمين.

ولكن الرواية لا تدلّ على كراهة الإتيان بالنافلة المبتدئة، فوقت الكراهة قبيل الزوال – أي قبيل نصف النهار لا في نصف النهار– بل إنّ الرواية ناظرة إلى نفي المشروعية أو نفي الرجحان في وقت الفريضة أو أنّ الرواية مجملّة بقرينة الاستثناء، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

وأمّا الكلام في صحيحة محمد بن مسلم، فقد ناقش في دلالتها السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – بوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الصحيحة في نفسها غير قابلة للتصديق، وذلك لما فيها من التعليل بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان، فإنّ هذا ممّا لا تساعده الأذهان ولا يصدقه الوجدان ولا البرهان.

وبالتالي فلا سبيل إلى الإذعان به، ضرورة أنّه إنّما يكون معقولاً فيما إذا كان للشمس طلوع وغروب معيّن، وليس الأمر كذلك قطعاً، بل هي لا تزال في طلوع وغروب وزوال في مختلف الأقطار ونقاط الأرض بمقتضى كرويتها.

ومقتضى ذلك الالتزام بكراهة النافلة في جميع الأوقات والساعات، وهو كما ترى، فهذا التعليل أشبه بمجعولات المخالفين ومفتعلاتهم المستنكرين للصلاة في هذه الأوقات.

فعلّلوا ما يرتأونه من الكراهة بهذا التعليل العليل، ولأجله لم يكن بدّ من حمل الصحيحة وما بمعناها على التقيّة، وبالتالي فلا موقع للاستدلال بها بوجه.

الوجه الثاني: مع التسليم فالتعليل المزبور لا يكون مانعاً عن الصلاة في ذينك الوقتين، بل هو مؤكد ومؤيّد؛ وذلك لأنّها أحسن شيء يوجب إرغام أنف الشيطان في هذه الحالة كما يشير إلى هذا المعنى ما رواه الصدوق (ﷺ) في إكمال الدين وإتمام النعمة عن مشايخه الأربعة، وهم: محمد بن أحمد السناني وعلي بن أحمد بن محمد الدقاق والحسين بن إبراهيم المؤدب وعلي بن عبد الله الورّاق، عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي أنّه ورد عليه فيما ورد عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري (قدّس الله روحه):

(وأمّا ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس أنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان، فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة فصلّها وأرغم الشيطان.[1]

والرواية وإن لم تعد من الصحاح حسب الاصطلاح، إذ لم يوثّق أيّ أحد من المشايخ الأربعة المذكورين، إلّا أنّ رواية كلّ واحد منهما يرويه الآخر بعد عدم احتمال المواطأة على النقل، يورث الاطمئنان القويّ بصحّة النقل، فيتعاضد بعضها ببعض.

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٦: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٨

وهي كالصريح في أنّ الصحيحة السابقة المشتملة على التعليل وكذا غيرها ممّا يجري مجراها قد صدرت تقيّة، وأنّه لا أساس لتلك الدعوى الكاذبة، ومن ثمّ رجّحها الصدوق (قدس سره) عليها.[1]

وفيه: أنَّ هذا الجمع لا يمكن المساعدة عليه، فالقول إنّ العامّة يقولون بكراهة الإتيان بالنافلة بين الطلوعين أو بعد العصر إلى الغروب فهذا غير معلوم، ولو كان الأمر كذلك لكان هذا قول في قبال أقوال متعدّدة لهم في المسألة، وأمّا القول بأنَّ العامّة كمذهب يقولون بذلك فغير معلوم.[2]

فالنتيجة: أنّه لا موجب لحمل الصحيحة على التقيّة، فالمتعارضان إذا كان أحدهما موافقاً للعامّة والاخر مخالفاً لها فعندئذ يؤخذ بالمخالف ويحمل الموافق على التقيّة، وأمّا إذا كان أحدهما موافقاً لأحد أقوال العامّة في المسألة مع مخالفته لسائر أقوالهم فيها لا يكون موجباً للحمل على التقيّة.

فإذن بين الروايتين تعارض، فالأُولى تدلّ على الكراهة والثانية على الاستحباب، ويتعارضان فيسقطان وبعد السقوط المرجع العام الفوقي، ومقتضاه – كما تقدّم – استحباب الإتيان بالنافلة في كلّ وقت.

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٣٦٣.

(٢) الظاهر أنّ ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو الأقرب للصحّة؛ وذلك لأنّ نفس العامّة لديهم صلوات نوافل يؤتى بها في كلّ وقت، وهو ما يسمّى (بالنفل المطلق)، فإنّه لم يقيّد بوقت ولا سبب، ومن الواضح أنَّ مقتضى إطلاق الأدلّة لديهم استحباب الإتيان بالصلاة النوافل في الأوقات المذكورة في المقام.

أُنظر: الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي: الجزء ٢: الصفحة ٧١. (المقرّر).

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – أورد على الاستدلال بالصحيحة بقوله:

الوجه الثالث: أنّها معارضة بجملة من الأخبار الناطقة بالتوسعة في قضاء النوافل وأنّه يجوز الإتيان بها في أيّ ساعة شاءها المكلّف من ليل أو نهار، وبعد التساقط لم يبق دليل على الكراهة في ذينك الوقتين.

لا يقال: إنَّ تلك الأخبار وردت في خصوص القضاء، ومورد الصحيحة الأعمّ منها ومن الأداء، ومقتضى الصناعة ارتكاب التقييد، ونتيجة ذلك اختصاص الكراهة بالنافلة الأدائية.

فإنّه يقال: مضافاً إلى أنّ لسان التعليل آب عن التخصيص؛ لأنّه بمثابة التنصيص على شمول الحكم لجميع أفراد الصلوات التي تشتمل على الركوع والسجود من غير فرق بين الأداء والقضاء لاتحاد المناط، أنّ النسبة عموم من وجه لا المطلق، إذ تلك الأخبار أيضاً لها جهة عموم من حيث شمولها لجميع ساعات الليل والنهار، لا خصوص الوقتين المذكورين في صحيحة محمد بن مسلم، فيتعارضان في مادة الاجتماع، وهي القضاء في الوقتين.[1]

ولنا تعليق عليه، بتقريب:

أنّ الظاهر من كلامه (ﷺ) أنّه يجوز الإتيان بالنافلة من جهة أنّ الكراهة قد سقطت في هذه الأوقات من جهة المعارضة فلا مانع من الإتيان بالنافلة حينئذ.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٦٤.

إلّا أنّ هذا الكلام غير صحيح؛ لأنّ مدلول صحيحة محمد بن مسلم كراهة الإتيان بالصلاة في تلك الأوقات، ومدلول روايات القضاء استحباب القضاء في تلك الأوقات.

فإذا سقطت الطائفتان من جهة المعارضة فهذا معناه أنّ مدلول الرواية الأولى تسقط من جهة المعارضة، وكذلك الثانية، وبناءً على ذلك يكون بقاء الجواز بحاجة إلى دليل.

فإنّه ليس للرواية الأولى مدلولان أحدهما الكراهة والآخر الجواز لكي يقال: إنَّ الكراهة قد سقطت بالتعارض، وأمّا الجواز فهو باقٍ.

بل للرواية الأولى مدلول واحد، وهو الكراهة، وكذلك فمقتضى الأصل عدم المشروعية، إلّا أنّه يوجد في المقام عامّ فوقيّ فلا مانع من الرجوع إليه حينئذ.

ومقتضاه – كما تقدّم – استحباب الإتيان بالنافلة في تلك الأوقات بعد سقوط دليل الكراهة، ودليل الاستحباب كما تقدّم بيانه.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أورد على الاستدلال بالصحيحة وجهاً رابعاً قال فيه:

إنّ صحيحة محمد بن مسلم معارضة بصحيحة حمّاد بن عثمان: أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها، قال: فليصلّ حين يذكر)[1].

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٠: المواقيت: الباب (٣٩): الحديث ٢.

ونحوها رواية نعمان الرازي، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها، قال: فليصلّ حين ذكره)[١].

حيث تضمّنت الأمر بالقضاء متى تذكّر، وإن كان عند الوقتين، نعم الرواية ضعيفة السند؛ وذلك من جهة عدم توثيق الرازي، مضافاً إلى أنّ طريق الشيخ للطاطري ضعيف، فالعمدة هي الصحيحة.[٢]

ثمّ إنّ هناك روايات أخرى استدل بها على المقام:

الرواية الأولى: رواية الصدوق (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) - في حديث المناهي - ونهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها.[٣]

إلّا أنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند.[٤]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٤: المواقيت: الباب (٣٩): الحديث ١٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٦٣-٣٦٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٦: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٦.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٥٤):

الكلام في شعيب بن واقد:

الظاهر أنّ محلّ الضعف هو شعيب بن واقد، فالرجل وإن ورد في أسانيد حديث المناهي الذي رواه الصدوق إلّا أنّ مجرّد الرواية عن الشخص لا تدلّ على التوثيق، والحال أنّ الرجل مجهول في كتب الرجال، لم يثبت له توثيق. (المقرّر).

الرواية الثانية: رواية الصدوق (قدس سره) في (العلّل) بإسناده عن محمد بن علي بن ماجيلويه، عن محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن علي بن أسباط، عن الحسن بن علي، عن سليمان بن جعفر الجعفري، قال:

(سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: لا ينبغي لأحدّ أن يصلّي إذا طلعت الشمس لأنّها تطلع بقرني[١] شيطان، فإذا ارتفعت وصفت[٢] فارقها فتستحب الصلاة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك، فإذا انتصف النهار قارنها، فلا ينبغي لأحد أن يصلّي في ذلك الوقت لأنّ أبواب السماء قد غُلّقت فإذا زالت الشمس وهبّت الريح فارقها).[٣]

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، بل هي غير قابلة للتصديق.[٤]

---

(١) في نسخة: على قرني (هامش المخطوط).

(٢) في نسخة: وصغت: أي مالت (هامش المخطوط).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٧: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٩.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٥٥):

الكلام في محمد بن علي بن ماجيلويه:

الظاهر أنَّ محلّ الضعف محمد بن علي بن ماجيلويه، فالرجل لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال عند المتقدّمين، إلّا أنّه ذكرت في المقام عدّة وجوه للقول بوثاقة الرجل أو اعتبار مروياته منها:

الوجه الأوّل: أنّ محمد بن علي بن ماجيلويه لمّا كان من مشايخ الصدوق الذين ترضّى عليهم مراراً، فهو معتمد الرواية، فإنّ الترضّي آية الجلالة عند المتقدّمين. (اُنظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: الصفحة ٢٤٧).

إلّا أنّه يمكن أن يجاب عنه بالقول:

إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – وجمع آخرون كسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – لا يرى تمامية دلالة الترضّي على الوثاقة أو اعتبار مرويات الراوي المترضّى عليه، ونحن – وإن ذهبنا إلى خلاف تقريب الوجه الأوّل وخلاف شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – كما بيناه في مباحثنا الرجالية – إلّا أنّنا نتّفق بالنتيجة في هذا المورد مع شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الوجه الثاني: أنَّ العلّامة (طاب ثراه) صحّح جملة من طرق الصدوق في خاتمة الخلاصة مع وقوعه فيها ممّا يكشف عن ثبوت وثاقته عنده، ولا فرق في الأخذ بتوثيقات الرجاليين بين المتقدّمين منهم والمتأخرين؛ لأنَّ التفريق إن كان بلحاظ الفاصل الزماني فالملاحظ أنَّ الفاصل الزماني بين العلّامة ومشايخ الصدوق ليس بأزيد من الفاصل الزماني بين النجاشي وأصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، فكيف يؤخذ بتوثيق النجاشي ولا يؤخذ بتوثيق العلّامة.

وإن كان بلحاظ المصادر والكتب فيمكن أن يقال: إنّه ما بقي إلى زمن العلّامة (قدس سره) من كتب الأصحاب لم يكن بالقليل كما يعرف ذلك بملاحظة ما كان لدى السيد ابن طاووس – أُستاذ العلّامة – من الكتب الكثيرة، وقد ألّف بعض المستشرقين كتاباً كبيراً في أسمائها وخصوصياتها.

ويظهر من العلّامة في الخلاصة أنّه كان لديه كتب رجالية أُخرى غير الأصول الخمسة المعروفة، ككتاب ابن عقدة، فيحتمل أنّه اعتمد في توثيق محمد بن علي بن ماجيلويه على ما ورد من ذلك في بعض مصادره التي لم تصل إلينا.

إلّا أنّه قد نُوقش فيه بالقول:

إنّه لو كان العلّامة (قدس سره) قد وثّق هذا الرجل في ثنايا الخلاصة لكان بالإمكان أن يقال: إنّه اعتمد على بعض المصادر التي كانت موجودة عنده وفقدت من بعده، فإنّ الذي يظهر للممارس أنّه (قدس سره) إذا ذكر شيئاً في التراجم فإمّا أن يصرّح بمصدره فيقول: قال النجاشي

الرواية الثالثة: مرسلة الصدوق:

(قد روي نهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها؛ لأنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان).[١]

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، بل غير قابلة للتصديق.[٢]

أو قال الشيخ... وإمّا أن لا يصرّح بمصدره، ولكن يظهر بالتتبّع أنّه مأخوذ من بعض المصادر الرجالية الموجودة بأيدينا أو من غيرها ممّا لم نطلع عليه.

وبالجملة: لو كان قد وثّق محمد بن علي بن ماجيلويه في ترجمته في الخلاصة لأمكن لأحد أن يتبنّى الاعتماد عليه بهذا البيان فليتأمل.

ولكن الملاحظ أنّه لم يترجم للرجل، وإنّما صحّح في خاتمة الخلاصة بعض طرق الصدوق التي تشتمل على ذكره، فمن المظنون قوياً أنّه استند في ذلك الى وجه اجتهادي كاستغناء مشايخ الإجازة عن التوثيق، كما نجد أنَّ المحقّق الشيخ حسن نجل الشهيد الثاني (قدس سره) صحّح في كتابه المنتقى روايات الصدوق التي وقع فيها محمد بن علي بن ماجلويه في طريقها، وذكر في مقدّمة المنتقى (منتقى الجمان: الجزء ١: الصفحة ٣٩-٤٠) أنّه اعتمد في ذلك على استغناء مشايخ الإجازة عن التوثيق.

والخلاصة: أنّه لو بنُي على الأخذ بتوثيقات العلّامة فهو في ما يذكره في تراجم الرجال في الخلاصة لا ما يبني عليه تصحيح بعض الطرق في خاتمتها. (اُنظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: الصفحة ٢٤٧-٢٤٨).

فالنتيجة: أنّ محمد بن علي بن ماجيلويه لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٦: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٧.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٥٦):

فالنتيجة أنّه: لا دليل على كراهة الإتيان بالنوافل المبتدئة في الأوقات الخمسة، بل ولا دليل على عدم مشروعية الإتيان بالنوافل المبتدئة في هذه الاوقات الخمسة، بل يستحبّ الإتيان بالنوافل مطلقاً، سواء أكانت من نوافل ذوات الأسباب أم من قضاء النوافل اليومية أم من النوافل المبتدئة، فالاستحباب ثابت لها في كلّ وقت.

من الواضح أنّ وجه الضعف هو الإرسال الوارد فيها، وأمّا القول بأنّ مرسلات الصدوق (ﷺ) معتبرة فهي دعوى لا يلتفت إليها عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، بل حتى أنّ أصحاب هذه الدعوى قد فرقوا بين ما إذا كان إرسال الصدوق بلسان (قال الإمام) ولسان (روي)، فيمكن أن يقال باعتبار القسم الأوّل دون الثاني، ومحلّ الكلام من القسم الثاني. (المقرّر).

وأمّا قول الماتن (ﷺ) في ذيل الكلام:

أمّا إذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هذه الأوقات وهو فيها فلا يكره إتمامها، وعندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال.

ذكر الماتن (ﷺ) أنّ إتمام مثل هذه الصلوات في هذه الأوقات لا يكون مكروهاً، وهذا الكلام منه (ﷺ) مبنيّ على أن يكون الشروع في النوافل في هذه الأوقات الخمسة مكروهاً، فيأتي البحث بعد ذلك عن أن إتمام الصلاة بدخول هذه الأوقات المكروهة أيضاً مكروه أو لا؟

أي أنّ الكلام في الكراهة إتماماً فرع ثبوت الكراهة ابتداءً، أمّا إذا لم يكن أصل الشروع والابتداء في هذه الأوقات الخمسة مكروهاً – كما انتهينا إليه في المقام – فلا حاجة إلى البحث عن أنّ الإتمام للنوافل مع دخول هذه الأوقات أيضاً مكروه أم لا.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على كراهة الإتيان بالنوافل في هذه الأوقات الخمسة.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦٤):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة إلى عين ما انتهى إليه في بحثه الخارج، حيث علّق على المقام بالقول:

إنَّ الأظهر عدم ثبوتها (أي الكراهة)، وعللّ ذلك بالقول:

إنّ الروايات الدالّة على الكراهة قاصرة، وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بها عليها، وأمّا الروايات الدالّة على رجحان الإتيان بها مطلقاً فهي تامّة ولا بأس بها.

هذا تمام كلامنا في أوقات الصلاة.

والحمد لله ربّ العالمين

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٤.

تمّ الانتهاء منه في ليلة الجمعة الثامن من ذي القعدة عام ١٤٣٢ هجري في النجف الأشرف، ومن الله تعالى نستمد العون والتوفيق لإكمال الأجزاء الأُخرى، والحمد لله أولاً وآخراً. (المقرّر).

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف

١- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشّي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي-السيد أبو الفضل الموسويان.

٢- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.

٣- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٤- إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران:١٤١٩ هجري.

٥- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محبين: ١٤٢٥ هجري.

٧- أعلام الورى: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.

٨- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

٩- الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) قم: ١٤١٢هجري.
١٠- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
١١- الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٢- أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.
١٣- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة الأولى: محبين: ١٤٢٥هجري.
١٤- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩هجري) مقدّمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحّح).
١٥- الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.
١٦- أجود التقريرات: تقرير بحث المحقّق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسّسة صاحب الأمر.

ثانياً: حرف الباء:

١٧- بحار الأنّوار: العلاّمة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

١٨- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٤ هجري.
١٩- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).
٢٠- بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدّسة.
٢١- بحوث في فقه الرجال: العلّامة الفاني الأصفهاني: (مدّ ظله) (من المعاصرين) تقرير: مكي العاملي

ثالثاً: حرف التاء

٢٢- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.
٢٣- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم :١٤٠٤ هجري.
٢٤- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
٢٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.
٢٦- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.
٢٧- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٢٨-ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤هجري.

٢٩-تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.

٣٠-تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦هجري) الطبعة الحجرية.

٣١-تفسير القمّي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم:١٤٠٤ هجري.

٣٢-تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠هجري.

٣٣-تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٣٤-التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

٣٥-التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

رابعاً: حرف الثاء

٣٦-ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانيّة: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

٣٧- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدّسة :٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

٣٨- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٣٩- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٣ هجري.

٤٠- جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدّسة.

٤١- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.

٤٢- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٤٣- كتاب جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦: دار الكتب العلمية.

سادساً: حرف الحاء

٤٤- الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٥- كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.
٤٦- كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.

سابعاً: حرف الخاء

٤٧- الخلاصة (رجال العلاّمة) العلاّمة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
٤٨- الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدّسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).
٤٩- خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠هجري) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام: قم: ١٤٢٠هجري.
٥٠- الخلاصة (رجال العلامة) العلاّمة الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

ثامنا: حرف الدال

٥١- دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).
٥٢- دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.
٥٣- دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأوّلى: ١٤٢١هجري: المؤسّسة الإسلامية العامّة للتبليغ والإرشاد.

تاسعاً: حرف الذال.

٥٤- الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.

٥٥- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدّسة: ١٤١٩ هجري.

٥٦- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري (قدس سره): الوفاة: ١٠٩٠ هجري: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء

٥٧- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.

٥٨- رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٥٩- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة :١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

٦٠- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢هجري.

٦١- الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥هجري.

٦٢- الرجال: الكشّي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.

٦٣-الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.
٦٤-الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنّفات الشيخ المفيد: المجلد:٩: قم: ١٤١٣ هجري.
٦٥-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
٦٦-الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٥هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨هجري.
٦٧-رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.
٦٨-روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

الحادي عشر: حرف الشين

٦٩-شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت:١٤٢١ هجري.
٧٠-الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى عام ١٢٣١هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩هجري.

الثاني عشر: حرف الصاد

٧١- كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.

الثالث عشر: حرف الضاد

٧٢- الضعفاء: لإبن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالي.

الرابع عشر: حرف الطاء

٧٣- طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى :١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

الخامس عشر: حرف العين

٧٤- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليهم السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

٧٥- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

٧٦- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

السادس عشر: حرف الغين

٧٧- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

٧٨- الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

السابع عشر: حرف الفاء

٧٩-الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم :١٤١٧ هجري.

٨٠-الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم :١٣٦٦ هجري.

٨١-الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت-١٩٩٤م.

٨٢-فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤هجري.

٨٣-الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦هجري.

٨٤-الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤هجري.

٨٥-كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

٨٦-كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلالي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.

٨٧-كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.

٨٨-كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.

٨٩- كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأوّلى: المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.
٩٠- الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفريان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن الأحمدي: الطبعة الثانية: دار المفيد: لبنان.

الثامن عشر: حرف القاف

٩١- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.
٩٢- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.
٩٣- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

التاسع عشر: حرف الكاف

٩٤- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.
٩٥- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدّسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
٩٦- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

٩٧- كليّات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.
٩٨- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧هجري.
٩٩- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٠٠- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسّسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧هجري.
١٠١- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
١٠٢- كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق مؤسّسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأوّلى: ١٤١٣ هجري: مؤسّسة دار الكتاب.

العشرون: حرف الميم

١٠٣- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعليان: قم :١٣٨٧ هجري.
١٠٤- مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

١٠٥- المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٠٦- معجم رجال الحدّيث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة:١٤١٣ هجري.
١٠٧- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم:١٣٦٢ هجري شمسي.
١٠٨- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدّوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٠٩- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.
١١٠- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيز ي: ١٤٢٥ هجري. قم
١١١- المباحث الرجالية: عادل هاشم : الطبعة الأولى: مؤسسة الصادق: قم المقدسة.
١١٢- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١١٣- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

١١٤- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١١٥- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.
١١٦- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (قدس سره).
١١٧- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع:١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.
١١٨- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.
١١٩- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي: ١٤١٧ هجري.
١٢٠- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.
١٢١- المفيد في معجم رجال الحدّيث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.
١٢٢- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران:١٤١٢ هجري.
١٢٣- مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣٦هجري.

١٢٤- مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعليان: قم: ١٣٨٧هجري.
١٢٥- مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.
١٢٦- معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني: (٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠هجري.
١٢٧- المعتبر: المحقّق الحلّي: جعفر بن الحسن الحلّي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسّسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٢٨- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣هجري.
١٢٩- مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١هجري.
١٣٠- الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.
١٣١- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١هجري)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢هجري شمسي.
١٣٢- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري): مؤسّسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٣٣- مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى الحكيم.

١٣٤- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.
١٣٥- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٨هجري.
١٣٦- مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.
١٣٧- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.
١٣٨- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١٣٩- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأوّلى: مطبعة حيدري.
١٤٠- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.
١٤١- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣ هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.
١٤٢- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠هجري): طبع طهران.

١٤٣- كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.

١٤٤- معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.

١٤٥- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

١٤٦- مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت- لبنان.

١٤٧- مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

الحادي والعشرون: حرف النون

١٤٨- نقد الرجال: التفريشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم:١٤١٨ هجري.

١٤٩- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

١٥٠- نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.

١٥١- نهاية الأفكار: المحقّق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

الثاني والعشرون: حرف الهاء

١٥٢- كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.

الثالث والعشرون: حرف الواو

١٥٣- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

١٥٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.

١٥٥- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧ - ١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الاصفهاني.

فهارس الموضوعات
للجزء الثالث من أوقات الصلاة

فهارس الموضوعات للجزء الثالث من أوقات الصلاة

تتمة الكلام في اوقت الرواتب ٩

المسألة السادسة: وقت نافلة الصبح ٩

ادلة المقام ٩

كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٦

اخر وقت الاتيان بنافلة الفجر ٢٥

كلام للسيد الخوئي (قدس سره) ٢٨

امكان التعدي عن مورد النصوص الى من صلى نافلة الصبح وبقي مستيقظا للفجر؟ ٣٥

المسألة السابعة: اذا صلى نافلة الفجر ونان يستحب اعادتها ٣٧

روايات النوم ٣٧

المسالة الثامنة: وقت نافلة الليل ٣٩

المقام الأول: مبدأ وقت نافلة الليل ٣٩

ادلة القول المشهور ٣٩

الوجه الأول: الاجماع ٣٩

الوجه الثاني: الروايات ٤٠

الوجه الثالث: روايات العُذر ٤٦

كلام للسيد الخوئي(قدس سره) ٤٩
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) ٥٠
كلام السيد الخوئي من ان مبدا وقت صلاة الليل منتصفه ٥٩
الأدلة على كلام السيد الخوئي(قدس سره) ٦٠
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله)..... ٦٣
روايات المقام..... ٦٩
الكلام في الجمع بين الروايات ٧٨
أصناف الروايات المفصلة بين المعذور وغيره ٨٣
صلاحية الصنف الثاني من الطائفة الأولى لتقييد اطلاق الطائفة الثانية ٨٥
نسبة الطائفة الأولى الى الطائفة الثالثة نسبة المقيد والمطلق المتنافيين ٨٧
التعارض بين منطوق صحيحة .عبد الرحمن بن ابي نجران ومفهوم موثقة زرارة ٨٨
الكلام في منتهى وقت الاتيان بصلاة الليل ٩٠
ادلة القول المشهور..... ٩٠
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٩٦
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٩٧
روايات امتداد وقت نافلة الليل الى طلوع الشمس ١٠١
التعارض بين الروايات وعلاجه..... ١٠٥

الأفضل إتيان نافلة الليل وقت السحر ١٠٦
هل يمكن الجمع بين العناوين ؟ ١٠٧
سدس الليل وثلث الليل ١١١
كون السحر هو الثلث الأخير من الليل ١١٦
المسالة التاسعة: تقديم الشاب والمسافر لنافلة الليل على النصف ١١٩
الكلام في المسافر ١٢٠
روايات المقام..... ١٢٠
الطائفة الأولى ١٢٠
صحيحة علي بن سعيد ١٢٠
موثقة سماعة بن مهران ١٢١
الطائفة الثانية ١٢٢
صحيحة ليث المرادي..... ١٢٢
صحيحة الحلبي..... ١٢٢
صحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران ١٢٣
الكلام في الليالي القصار ١٢٧
رواية ليث المرادي ١٢٧
موثقة سماعة ١٢٨
الخائف من الجنابة ١٢٩

عنوان المريض..... ١٣٠
عنوان الشاب ١٣٣
كلام السيد الخوئي ١٣٤
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ١٣٥
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) ١٣٩
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٤٩
المسألة العاشرة :دوران الامر بين تقديم صلاة الليل على وقتها او قضائها ١٦٣
صحيحة معاوية بن وهب..... ١٦٣
صحيحة محمد ١٦٣
المسالة الحادية عشر: اذا قدمها ثم انتبه ١٦٦
المسال الثانية عشر: اذا طلع الفجر وصلى من الليل اربع ركعات ١٦٧
المشهور في المقام..... ١٦٧
ادلة المشهور
الوجه الأول: الاجماع ١٦٧
الوجه الثاني : الروايات ١٦٨
كلام السيد الحكيم ورد شيخنا الأستاذ عليه ١٧٤
كلام السيد الخوئي ورد شيخنا الأستاذ عليه ١٧٥-١٧٦
المسالة الثالثة عشر: المستثنى من التعجيل ١٧٨

الأول: الظهر والعصر لمن أراد الاتيان بنافلتها ١٧٨
ادلة المقام ١٧٩
الثاني: مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة واراد اتيانها ١٨١
الثالث :في المتيمم مع احتمال زوال العذر ١٨٩
المسالة الأولى ١٩٠
الرابع :لمدافعة الاخبثين ونحوهما ١٩٥
الخامس: اذا لم يكن له اقبال ٢٠١
السادس: لانتظار الجماعة ٢٠٢
السابع: تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل ٢١٤
الثامن: المسافر المستعجل ٢١٦
التاسع: المربية للصبي ٢١٨
روايات المقام ٢١٨
العاشر : المستحاضة الكبرى ٢٢٥
روايات التأخير ٢٢٩
الحادي عشر: العشاء تؤخر لوقت فضيلتها ٢٣٩
الثاني عشر: المغرب والعشاء لمن افاض من عرفات ٢٤٣
الثالث عشر: من خشي الحر ٢٤٩
الرابع عشر: صلاة المغرب في من تتوق نفسه الى الإفطار ٢٥٢

المسالة الرابعة عشر: يستحب التعجيل في قضاء الفرائض ٢٥٥
روايات المقام..... ٢٥٥
المسالة الخامسة عشر: يجب تأخير الصلاة عن اول وقتها لذو الاعذارمع رجاء زوالها ٢٦٤
التأخير لتحصيل المقدمات كالطهارة والستر..... ٢٦٧
التأخير لتعلم احكام الشك والسهو ٢٧١
بطلان صلاة المتزلزل ٢٧٥
موارد يجب فيها التأخير ٢٨١
جواز الاتيان بالنافلة في وقت الفريضة ٢٨٣
روايات المقام..... ٢٨٤
طريق ابن ادريس الى كتاب حريز ٢٩٠
ولمن عليه فائتة على الأقوى ٣١٤
وجوه المقام..... ٣١٤
طريق الشهيد الى زرارة ٣٢٣
الاحوط الترك بمعنى تقديم الفريضة وقضائها..... ٣٢٩
المسالة السابعة عشر: اذا نذر النافلة ٣٣٠
النحو الأول..... ٣٣١
النحو الثاني ٣٣٢

المسالة الثامنة عشر تقسيم النافلة الى مرتبة وغير مرتبة ٣٣٧
الأول: كراهة الاتيان بالنافلة المبتدئة بعد الصبح والعصر..... ٣٤٠
الثاني: كراهة النوافل المبتدئة بعد طلوع الشمس وبعد قيام الشمس وعند غروبها..... ٣٤٢
روايات الأول ٣٤٢
كلام للسيد الخوئي(قدس سره)..... ٣٥١
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٣٥٢
الكلام في الثاني ٣٥٧
روايات المقام..... ٣٥٧
كلام السيد الخوئي(قدس سره) ٣٥٨
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٣٥٨
عدم كراهة الاتمام للنوافل في هذه الأوقات..... ٣٧١

إضـــــاءات

إضاءات روائية

إضاءات رجالية

إضاءات فقهية

إضاءات أصولية

إضاءات روائية

إضاءات روائية

١-روايات ان الاتيان بصلاة الليل قضاءً في النهار افضل من الاتيان بها في اول الليل ٨١

٢-رواايت تندرج تحت عنوان صحيحة الحلبي ١١٨

٣-روايات الحاقب ١٩٧

٤-روايات وقت فضيلة العشاء ٢٤٠

٥- روايات الاتيان بالمغرب في عرفات ٢٤٤

٦-رواايت عدم جواز الاتيان بالمغرب في عرفات ٢٤٧

٧- الروايات المضمرة وحجيتها ٣٠٣

إضاءات رجالية

إضاءات رجالية

١-الكلام في القاسم بن محمد الجوهري ٣٠
٢-تعيين الراوي بكونه عبيد بن زرارة ٤٢
٣-الكلام في عبد الحميد الطائي..... ٤٤
٤-الكلام في الحسين بن علي بن بلال ٥٥
٥- الكلام في ابراهم بن مهزيار ٥٥
٦- الكلام في طريق الصدوق الى الفضل بن شاذان..... ١٣٠
٧- الكلام في ابي الفضل النحوي ١٧٠
٨- الكلام في يعقوب البزاز ١٧٢
٩- الكلام في ابا بكر الحضرمي..... ٢٠٠
١٠- الكلام في زريق..... ٢٠٧
١١-الكلام في محمد بن خالد الطيالسي ٢٠٨
١٢-الكلام في ابي حفص ٢٢٠
١٣-الكلام في محمد بن يحيى المعاذي ٢٢١
١٤-الكلام في محمد بن إسماعيل ٢٣٢
١٥-الكلام في عنبسة بن بجاد العابد ٢٥٨
١٦- طريق ابن ادريس الى كتاب حريز ٢٩٢
١٧- الكلام في نجبة أو نجية ٢٩٤

١٨- الكلام في علي بن محمد بن الزبير واحمد بن عبدون ٢٩٦
١٩- الطاطاري وطريق الشيخ الى الطاطاري ٣٠٠
٢٠-طريق ابن ادريس لجامع البزنطي ٣٤٥
٢١-الكلام في علي بن سلمان ٣٤٨
٢٢-الكلام في محمد بن الفضيل البصري ٣٤٩
٢٣- الكلام في علي بن بلال ٣٥٣
٢٤- الكلام في شعيب بن واقد..... ٣٦٦
٢٥- الكلام في محمد بن علي بن ماجيلويه ٣٦٧

إضاءات فقهية
واصولية

إضاءات فقهية

١ -دلالة رواة هشام بن الحكم على الاتيان بالمغرب في عرفات ٢٤٤

إضاءات أصولية

١ -نظرية انقلاب النسبة..... ١٤٦

٢- جابرية عمل المشهور لضعف السند ٢٢٣